



حکمت ترمذی

شیخ الاسلام
حضرت امام محمد تقی عثمانی صاحب امتیاز
شیخ الحدیث جعفریہ دارالعلوم کراچی
کی تقریر چھاپ کر دی



ترتیب و تحقیق

مولانا رشید اشرف سیفی

مکتبہ بنیاد دارالعلوم کراچی

درسِ اترندی

شیخ الاسلام
حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحبِ امانت کاظم
شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی
کی تقریریں جامع اترندی



ترتیب و تحقیق
مولانا رشید اشرف سیفی
استاذ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ تبصرة دارالعلوم کراچی

جملہ حقوق ملکیت بحق مکتبہ دارالعلوم کراچی (وقت محفوظ ہیں)

پابتمام : محمد قاسم گلکٹی
طبع جدید : شوال ۱۴۳۱ھ ستمبر ۲۰۱۰ء
فون : 5042280 - 5049455
ای میل : mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ناشر﴾
- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
 - مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
 - ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
 - دارالاشاعت اردو بازار کراچی
 - بیت الکتاب گلش اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرضِ مُرتَّب

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ لَانَبِيَّ بَعْدَهُ !

صد شکر کہ درسِ ترمذی جلد ثالث تکمیل کے بعد آپ کے سلسلے سے، عزیز طلبہ اور مشتاقانِ علوم حدیث نے اس کے انتظار میں ایک عرصہ تک جو زحمت اٹھائی وہ مخفی نہیں، احقر کو بھی اس کا بخوبی اندازہ ہے، اسبابِ تاخیر اور اعذار کی تفصیل میں جاتے بغیر اتنا عرض ہے کہ دارالعلوم میں اپنے تعلیمی فرائض کی انجام دہی کے بعد اس ناکارہ کے بیشتر اوقات بالخصوص چھٹی کے ایام ”درسِ ترمذی“ ہی کے لئے وقف رہے، بلاشبہ یہی بندہ کی زندگی کے بہترین لمحات تھے،

اس علمی و تحقیقی کام کی مشکلات کم نہ تھیں اپنی بے مائیگی اور کم علمی کی بنا پر اس میں کہیں زیادہ اضافہ ہوا، اور اس کے لئے جس قدر دماغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت و کاوش کرنا پڑی اس کا تصور بھی مشکل ہے،

جلد ثالث میں بھی تحقیقی حواشی کے علاوہ بہت سے ایسے ابواب جن پر حضرت استاذِ محترم ادام اللہ بقارہ نے کوئی کلام نہ فرمایا تھا ضرورت محسوس ہونے پر ان میں سے متعدد ابواب کی مختصر شرح احقر نے کتب و شروح حدیث کی طرف مراجعت کر کے لکھ دی ہے، اس جلد میں ایسے ابواب کی مجموعی تعداد تیس ہے، متعدد ابواب میں معتد بہ اضافے اس کے علاوہ ہیں، دونوں طرح کے ابواب کی اپنے اپنے مقام پر نشاندہی بھی کر دی گئی ہے،

الحمد للہ حاشیہ میں بھی بہت سی کارآمد و مفید باتیں اور اہم مباحث آگئی ہیں، اس جلد میں سہولت کے لئے حاشیہ کے بھی اہم فوائد و مباحث کی فہرست بنا دی ہے۔

راقم الحروف کی تمام ترکوشش و کاوش کے باوجود عین ممکن ہے کہ ضبط و ترتیب یا تحقیق و تعلیق میں غلطیاں رہ گئی ہوں اس لئے اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ ایسی کسی بھی غلطی کا علم ہونے پر حوالہ کے ساتھ مطلع فرما کر احسان فرمائیں۔

آخر میں ان سب حضرات کا ممنون ہوں جنہوں نے اس کام میں کسی بھی درجہ میں مدد کرائی یا مفید مشوروں سے نوازا بالخصوص عزیزم مولانا نور البشر صاحب حفظہ اللہ جو اس کے ایک بڑے حصہ میں معین رہے اور عزیزان مولوی عبد القادر، مولوی عصمت اللہ اور مولوی حفیظ اللہ سلمہم جو ترتیب یا تصحیح کے مختلف مراحل میں مددگار رہے، اللہ تعالیٰ ان سب کو دنیا و آخرت میں اس کا بہتر سے بہتر اجر عطا فرمائے، آمین

جہاں تک صاحب امالی استاد محترم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی شفقتوں اور علمی و فکری رہنمائی کا تعلق ہے سوا حقارت شکر کے رسمی الفاظ سے احسان نندی کے ان جذبات کی توہین کرنا پسند نہیں کرتا جو بندہ کے دل میں ہیں :

توقع سے تیرے لطف و کرم کو بیشتر پایا

میں خود شرمایا گیا جب اپنا دامن مختصر پایا

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو زیادہ سے زیادہ نافع بنا کر شرف قبول فرمائے، اور ”حضرت استاد محترم دام اقبالہم“ اور اس ”ناکارہ مرتب“ کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے

وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِزٌ

بندہ

رشید اشرف سیفی

عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی پاکستان

۲۸ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

انتساب

والد بزرگوار سپیکر محبت و شفقت
مجاہد ملت حضرت مولانا نور احمد صاحب قدس منور
کے نام

جنہوں نے مادہ پرستی اور رنگ و بو کے اس دنیا میں
راقم الحروف سمیت اپنی تمام اولاد کو عصر حاضر کے رسمی
تعلیم گاہوں کے مقابلہ میں علوم نبوت کے درگاہوں سے
وابستہ کیا، حروف و نقوش کے خوشہ چینی کے یہ سادات
انہی کے طفیل حاصل ہوئے

وہ اسلام کے اُن خاموش رضا کاروں میں سے تھے جن کے
پوری زندگی نام و نمود اور شہرت کے معروف ذرائع سے دور رہ کر تعلیمی
تبلیغی اور سیاسی میدانوں میں کسی نہ کسی جہت سے
خدمت دینے میں مصروف ہوئے۔ تحریک پاکستان سے
لیکر روز وفاق تک، ملک و ملت کے نہ جانے کتنے ہی اہم کاموں
میں انہوں نے بھرپور اور موثر حصہ لیا، لیکن اس طرح کہ جبے ان
کاموں کے تاریخ مرتبہ کے جائے نوشتہ یاد ان کا نام نہ آئے یا
آئے تو مختصر اور سرسری انداز میں۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

مثل ایوانی سحر مقدس فروزاں ہوتا

نور سے مہمور یہ خالی شبستاں ہوتا

رشید اشرف سیفی

خلاصة الفهارس

ابواب الحجّ

٢٥٣ تا ٢٣

ابواب الجنائز

٣٣٢ تا ٢٥٥

ابواب النكاح

٢٣٥ تا ٣٣٣

ابواب الرّضاع

٢٥٨ تا ٣٣٦

ابواب الطّلاق واللّعان

٥٢٥ تا ٣٥٩

فهرست حاشیه

٣٢ تا ٣٠

فہرست ابواب ومضامین درس ترمذی جلد ثالث

صفحہ	ابواب ومضامین
۴۳	أَبْوَابُ الْحَجِّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
۴۳	حج کے لغوی واصطلاحی معنی۔
۴۳	حج کس سن میں فرض ہوا ؟
۴۴	فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی ؟
۴۵	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے مؤخر کرنے کی وجہ
۴۵	حج کی شرائط
۴۵	باب مَا جَاءَ فِي حُرْمَةِ مَكَّةَ
۴۶	حرم مکہ کی نباتات کی اقسام اور ان کے احکام
۴۶	فتح مکہ کے موقع پر حدود حرم میں قتال کی اجازت عارضی اور حضرت علی علیہ السلام کی خصوصیت تھی
۴۶	حکما الجانی العائذ بالحرم واختلاف الفقهاء فيه۔
۴۸	باب مَا جَاءَ فِي نَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ
۴۹	حج سے متعلق صغائر معنی ہوتے ہیں یا کبائر بھی ؟
۵۰	حج مبرور کا مطلب
۵۰	باب مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيظِ فِي تَرْكِ الْحَجِّ
۵۱	تارک حج عمدا کو یہود و نصاریٰ کے مشابہ قرار دینے کی وجہ
۵۲	باب مَا جَاءَ فِي إِجْبَابِ الْحَجِّ بِالرَّادِّ وَالرَّاحِلَةِ
۵۲	استطاعت سے قدرتِ میسرہ مراد ہے
۵۵	باب مَا جَاءَ كَمُفْرَضِ الْحَجِّ
۵۶	حج معض ایک مرتبہ فرض ہونے کی اصولی وجہ
۵۶	باب مَا جَاءَ كَمُحْتَجِّ الْمَسْكِينِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ابواب ومضامین

صفحہ

۵۷	حجۃ الوداع کے موقع پر آپ کے قربان کئے ہوئے اونٹوں کی
	تعداد اور روایات مختلفہ میں تطبیق
۵۸	ایک اہم فائدہ
۵۹	دمِ شیران اور دمِ شمع دمِ شکر ہیں نہ کہ دمِ جبر
۵۹	باب مَا جَاءَ كَمَا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۶۰	باب مَا جَاءَ مِنْ أَيْ مَوْضِعٍ أَحْرَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۶۱	حجۃ الوداع میں آئے کس مقام سے تلبیہ پڑھا؟ روایات مختلفہ میں تطبیق
۶۳	باب مَلَجَاءُ فِي إِفْرَادِ الْحَجِّ
۶۳	اقسام الحج والاختلاف فی الأفضل منها
۶۳	دلائل فقہاء
۶۵	احناف کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونے کے دلائل
۷۳	شافعیہ کی جانب سے روایاتِ قرآن کی توجیہ اور اس کا رد
۷۵	حنابلہ کے استدلال کا جواب
۷۶	افضلیتِ شیران کی وجوہ ترجیح
۷۷	باب مَا جَاءَ فِي التَّمَتُّعِ
۷۷	حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی "نہی عن التمتع" اور اس کی توجیہات
۸۰	ممانعت عن التمتع سے متعلق راجح توجیہ
۸۳	قولِ سعد "قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا مطلب
۸۴	قرآن: وَأَوَّلُ مَنْ نَهَى عَنْهُ مَعَاوِيَةُ
۸۵	باب مَا جَاءَ فِي مَا لَا يَجُوزُ لِلْمَحْرُومِ لُبْسُهُ
۸۵	حدیثِ بابِ یسبین کا مصداق
۸۵	حالتِ احرام میں عورتوں کے کپڑے پر نقاب ڈالنے کی صورت
۸۶	قرآن: وَلَا تَلْبَسُوا الْقَازِينَ
۸۷	باب مَا جَاءَ فِي لُبْسِ السَّرَاوِيلِ وَالْخَفَيْنِ لِلْمَحْرُومِ إِذَا رَجَعَ إِلَى الْوَالِدَيْنِ

صفحہ	ابواب ومضامین
۸۸	باب ما يقتل المحرم من الذوات
۸۹	”فواسق“ کا مفہوم اور اختلاف فقہاء
۹۰	باب ماجاء في الحجامة للمحرم
۹۱	باب ماجاء في كراهية تزويج المحرم
۹۲	روایت ابن عباسؓ کی وجہ ترجیح
۹۴	شاغیہ کی جانب سے روایت ابن عباسؓ کی توجیہات
۹۴	امام ترمذیؒ کی ذکر کردہ توجیہ اور اس کا جواب
۹۸	امام ابن حبانؒ کی توجیہ اور اس کے جوابات
۱۰۰	مسکب احناف پر وارد ہونے والے چند اشکالات اور ان کے جوابات
۱۰۲	باب ماجاء في اكل الصيد للمحرم
۱۰۸	حضرت ابو قتادہؓ اندرون میقات غیبہ محرم کیسے تھے ؟
۱۰۹	باب ماجاء في صيد البحر للمحرم
۱۰۹	”نڈی صید البحر میں شامل ہے یا صید البر میں ؟“
۱۱۱	باب ماجاء في الضبع يصيد بها المحرم
۱۱۲	ضبع کی حلت و حرمت
۱۱۵	باب ماجاء في الاعتسال لدخول مكة
۱۱۶	فضائل کے باب میں حدیث ضعیف تین شرائط کے ساتھ مقبول ہے
۱۱۶	باب ماجاء في كراهية رفع اليدين عند رؤية البيت
۱۱۹	باب ماجاء في استلام الحجر والركن اليماني دون ماسواها
۱۱۹	حجر اسود اور رکن یمانی کے حکم میں فرق
۱۲۱	فائدہ (اخبار مکہ کے مؤلف)
۱۲۲	باب ماجاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح في الطواف لمن يطوف
۱۲۲	مسائل الباب اور احناف کے دلائل
۱۲۳	احناف کی جانب سے حدیث باب کی توجیہ

۱۲۴	باب ماجاء فی کراهیۃ الطوان عریانا
۱۲۵	طوان میں ستر عورت شرط ہے
۱۲۶	باب ماجاء فی الصلاۃ فی الکعبۃ
۱۲۶	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبۃ اللہ کے اندر نماز ادا فرمائی یا نہیں ؟
۱۲۹	کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے بارے میں اختلاف فقہاء
۱۳۰	باب ماجاء فی کسر الکعبۃ
۱۳۱	بیت اللہ شریف کی تعمیر کے تاریخی ادوار
۱۳۳	باب ماجاء فی الصلاۃ فی الحجر
۱۳۳	نسائی اور ترمذی کی روایت میں تعحیف -
۱۳۴	حجر اور حطیم کی تعیین
۱۳۵	حطیم کی وجہ تسمیہ
۱۳۵	حجر اور حطیم بیت اللہ کا حصہ ہیں یا نہیں ؟
۱۳۶	نماز میں محض حجر کا استقبال کافی نہیں
۱۳۶	باب ماجاء فی فضل الحجر الأسود والرکن والمقام
۱۳۶	”فسودتہ خطا یا بنی آدم“ کا مطلب
۱۳۸	باب ماجاء فی تقصیر الصلاۃ بمنی
۱۳۹	قصر صلاۃ کے لئے تحقق خوف شرط نہیں
۱۳۹	منی میں قصر صلاۃ کی علت میں فقہاء کا اختلاف
۱۴۱	فاشدہ
۱۴۲	باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا
۱۴۲	حُسن کا مفہوم و مصداق اور اس کی وجہ تسمیہ
۱۴۳	باب ماجاء أن عرفۃ کلہا موقف
۱۴۳	وادی محبت اور بطنِ عزیز میں وقوف کا حکم
۱۴۵	وادی محبت کی تعیین

ابواب ومضامین

صفحہ

۱۴۶	یوم النحر کے مناسک اربعہ
۱۴۶	مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم اور اس کے بارے میں فقہاء کے مذاہب
۱۴۹	دلائل فقہاء
۱۵۱	فائدہ مہتم
۱۵۳	باب مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَزْدَلِفَةِ
۱۵۴	عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کی حیثیت
۱۵۴	عرفات میں جمع تقدیم کی شرائط
۱۵۴	اس قسم کی شرائط کے بارے میں صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک
۱۵۶	مزدلفہ میں جمع تاخیر کی شرائط
۱۵۶	عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کی صورت میں اذان و اقامت کی تعداد
۱۵۶	مزدلفہ کی جمع بین الصلوات میں اذان و اقامت کے عدد سے متعلق چار شہور قوال
۱۵۷	دلائل
۱۶۰	وجہ اختلاف
۱۶۰	ایک لطیف نکتہ
۱۶۱	باب مَا جَاءَ مَنْ آذَرَكَ الْإِمَامُ يَجْمَعُ فَقَدْ آذَرَكَ الْحَجَّ
۱۶۲	وقوف عرفہ کا وقت اور اس کی تعمین سے متعلق فقہاء کے اقوال
۱۶۲	باب مَا جَاءَ فِي تَقْدِيمِ الضَّعْفَةِ مَنْ جَمَعَ بَلِيلَ
۱۶۲	مبیت مزدلفہ کا حکم
۱۶۲	باب (بلا ترجمہ)
۱۶۳	یوم النحر میں جو حقہ کی رمی کے تین اوقات اور ان کی حیثیت
۱۶۳	یوم النحر میں دن کے بجائے رات کو رمی کرنے کا حکم
۱۶۳	یوم النحر کے سوا البقیہ ایام میں رمی کا وقت
۱۶۳	ایام تشریق کے بعد رمی نہیں ہے
۱۶۵	باب مَا جَاءَ أَنَّ الْإِفَاضَةَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

صفحہ	ابواب ومضامین
۱۶۵	۱۱ اشرق شبیر کا مطلب
۱۶۵	مزدلفہ سے روانگی کا وقت
۱۶۶	باب کیف ترمی الجمار
۱۶۶	ترمذی شریف اور صحیحین کی حدیث میں تعارض اور روایت صحیحین کی ترجیح
۱۶۶	باب ما جاء فی إشعار البدن
۱۶۶	تقلید ہدی کا حکم اور اس کی حکمت
۱۶۶	اشعار اور اس کا طریقہ
۱۶۸	امام ابو حنیفہ کی طرف کراہت اشعار کے قول کی نسبت اور اس کی تحقیق
۱۷۰	اشعار کے مسئلہ میں وکیع کی ناراضگی
۱۷۰	صاحب تحفۃ الاغوی کا بے بنیاد دعویٰ اور اس کا رد -
۱۷۲	وکیع کی ناراضگی کا سبب
۱۷۳	باب ما جاء فی تقلید الغنم
۱۷۵	حنفیہ کے نزدیک تقلید غنم کے مشروع نہ ہونے کا مطلب
۱۷۶	صنف تقلید ہدی سے احرام کے احکام جاری نہیں ہوتے
۱۷۸	باب ما جاء إذا عطب الهدی ما یصنع به
۱۸۰	باب ما جاء فی سرکوب البدنة
۱۸۱	باب ما جاء بأی جانب الرأس یبدأ الحلق
۱۸۱	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق کی تعمین
۱۸۲	حلق کا سنون طریقہ کیا ہے ؟
۱۸۳	موتے مبارک کی تقسیم و اعطاف کے بارے میں روایات کا اختلاف
۱۸۳	فائدہ (سلف صالحین کے تبرکات کی حیثیت)
۱۸۵	باب ما جاء فی الحلق والتقصیر
۱۸۵	حلق کی افضلیت، حلق یا قصر کی شرعی حیثیت
۱۸۵	حلق یا قصر کی معتد اور واجب میں اختلاف فقہاء
۱۸۶	اختلاف کی بنیاد اور منشاء

صفحہ	ابواب ومضامین
۱۸۶	حلق وقصر کے زمان و مکان کے بارے میں ائمہ اخاف کا اختلاف
۱۸۶	ثمرۃ اختلاف
۱۸۷	جس شخص کے بال نہ ہوں اس کا حکم
۱۸۷	عورت کے لئے محض قصر ہے
۱۸۷	باب ماجاء فی الطیب عند الإحلال قبل الزیارة
۱۸۸	احرام سے متصل پہلے خوشبو کا حکم
۱۸۸	سائر الباب میں جمہور اور امام مالک کا مسلک
۱۸۸	جمہور کی دلیل
۱۸۹	”وهو قول أهل الكوفة“ میں اهل الکوفۃ کا مصداق
۱۸۹	امام مالک کی ایک مضبوط دلیل اور بعض حنفیہ کی جانب سے ان کے قول کی تصحیح
۱۹۱	باب ماجاء منی نقطع التلبیۃ فی الحج
۱۹۳	معتمر کے تلبیہ کا حکم
۱۹۳	باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل
۱۹۴	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت رات کو کیا یا دن میں؟ راجح قول و رد و آیات قرآن کی توجیہ
۱۹۴	باب ماجاء فی نزول الأبطح
۱۹۷	تحصیب مناسک حج میں سے ہے یا نہیں؟
۱۹۷	وادی محصب میں نزول کا مقصد
۱۹۸	باب ماجاء فی حج الصبی
۱۹۹	باب (بلا ترجمہ)
۱۹۹	”فکتا نلبی عن النساء“ کا مطلب
۲۰۰	باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت
۲۰۱	حج سے متعلق وصیت کا حکم
۲۰۲	باب ماجاء فی العمرۃ أواجبۃ أم لا؟
۲۰۳	تکرار عمرہ کی شرعی حیثیت اور اس کے بارے میں اختلاف فقہاء
۲۰۳	باب منه
۲۰۳	”دخلت العمرة فی الحجۃ الی یوم القیامۃ“ کا مطلب

صفحہ	البواب ومضامین
۲۰۵	باب ماجاء فی العمرة من التعميم
۲۰۵	اہل مکہ کے لئے عمرہ کی میقات
۲۰۶	امام بخاری کا مسلک
۲۰۷	باب ماجاء فی عمرة رجب
۲۰۸	باب ماجاء فی عمرة رمضان
۲۰۹	باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج
۲۰۹	احصاء بغیر العدو کے مقبرہ ہونے میں اختلاف فقہاء
۲۱۱	احصاء کا حکم
۲۱۲	محصر کے ذمہ حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں ؟
۲۱۳	باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج
۲۱۵	فائدہ (ایک وضاحت)
۲۱۶	باب ماجاء فی المرأة یحیض بعد الإفاضة
۲۱۶	حیض اور نفاس والی عورت کے لئے طواف وداع کا حکم
۲۱۸	ایک مشکل اور اس کا حل
۲۱۹	باب ماجاء من حج أو اعقر فلیکن آخر عهدہ بالبيت
۲۱۹	طواف وداع کی شرعی حیثیت
۲۱۹	کیا معتمر کے ذمہ طواف وداع ہے ؟
۲۲۰	طواف وداع کا صحیح وقت
۲۲۱	حضرت عمرؓ کے قول "خودت من یدیک" کا مطلب
۲۲۱	حضرت عمرؓ کی حضرت عمارؓ پر ناراضگی کی وجہ
۲۲۱	باب ماجاء أن القارن یطوف طوافاً واحداً
۲۲۲	قارن کے ذمہ طوافوں کی تعداد اور اس میں اختلاف فقہاء
۲۲۳	دلائل احناف
۲۲۸	حنفیہ کی تائید میں آثار صحابہ

صفحہ	ابواب ومضامین
۲۳۰	حضرت جابر رضی کی حدیث باب کی توجیہات
۲۳۱	قارن کے ذمہ کتنی سعی ہیں ؟
۲۳۵	باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامہ
۲۳۷	باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسہ فی احرامہ ما علیہ
۲۳۸	باب ماجاء فی الرخصة للزعة أن یرموایوماً ویدعوا یوماً
۲۳۸	المبیت بمئی فی لیالی منی
۲۳۹	تاخیر رمی الجمار عن وقتہ المسنون
۲۴۰	حدیث باب کے دو طرق
۲۴۲	طریق مالک بن انس کی وجوہ ترجیح
۲۴۳	باب (بلا ترجمہ)
۲۴۳	مہم نیت کے ساتھ احرام باندھنے کا حکم
۲۴۵	باب ماجاء فی یوم الحج الاکبر
۲۴۵	حج اکبر مفہوم
۲۴۵	یوم الحج الاکبر کا مصداق
۲۴۶	حج اکبر کی تفسیر میں ایک غلط فہمی
۲۴۷	باب ماجاء فی استلام الرکنین
۲۴۸	کیا رکنین شاہین کا بھی استلام ہے ؟
۲۴۸	رکن یمانی کے استلام کا طریقہ
۲۴۹	باب (بلا ترجمہ)
۲۴۹	وہن مطیب اور غیر مطیب کا حکم اور اختلاف فقہاء
۲۵۱	باب (بلا ترجمہ)
۲۵۱	زم زم کے معنی
۲۵۱	ماء زم زم کی فضیلت
۲۵۲	آب زم زم پینے کے آداب

صفحہ	ابواب ومضامین
۲۵۳	ایک اہم مسئلہ (زم زم سے وضو اور غسل کا حکم)
۲۵۵	أَبْوَابُ الْجَنَائِزِ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
۲۵۵	باب ماجاء فی النہی عن التمتی للموت
۲۵۵	علاج بالکئی کی شرعی حیثیت
۲۵۷	مسألة الباب
۲۵۸	باب ماجاء فی الحث علی الوصیة
۲۵۹	غیر وارث اقرباء کے لئے وصیت کی حیثیت
۲۶۰	باب ماجاء فی الوصیة بالثلث والربع
۲۶۲	قولہ : والثلث کثیرہ کے مطالب
۲۶۲	باب ماجاء فی تلقین المریض عند الموت والدعاء لہ
۲۶۲	تلقین قبیل الموت
۲۶۳	تلقین عند القبر
۲۶۲	دفن کے بعد قبر پر ٹھہرنے کا حکم
۲۶۷	باب ماجاء فی التشدید عند الموت
۲۶۷	باب ماجاء أن المؤمن یموت بعرق الجبین
۲۶۸	باب (بلا ترجمہ)
۲۶۸	خوف اور رجاء دونوں مطلوب ہیں
۲۶۹	کس وقت کس کا غلبہ مناسب ہے ؟
۲۶۹	باب ماجاء فی کراهیة النہی
۲۶۹	نہی الجاہلیہ کی صورت
۲۷۰	اقارب و اصدقاء کو موت کی خبر دینا حدیث باب کی ممانعت کے تحت نہیں آتا۔

صفحہ	ابواب ومضامین
۲۷۰	باب ماجاء ان الصبر عند الصدمة الأولى
۲۷۱	صبر عند المصيبة کی حقیقت
۲۷۲	باب ماجاء فی تقبیل المیت
۲۷۲	عنتر عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے فضائل
۲۷۳	باب ماجاء فی غسل المیت
۲۷۳	قولہ: توقیت إحدى بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں "إحدى بنات" کا مصداق
۲۷۳	قولہ: اهلنہا و تراثلاثا أو نحوہا أو أكثرہ کی تشریح
۲۷۳	ماء مقید سے طہارت کا مسئلہ
۲۷۴	غسل میت بالماء والتسدر والکافور میں کیا ترتیب ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب
۲۷۵	قولہ: فألقى إلینا حقوۃ فقال أشعرہا بہ کا مطلب
۲۷۶	میت اگر عورت ہو تو اس کے بالوں کی کتنی چوٹیاں بنائی جائیں گی اور کس طریقہ سے ڈالی جائیگی
۲۷۷	باب ماجاء فی الغسل من غسل المیت
۲۸۰	باب ماجاء فی کھرقن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۱	کفن ضرورت
۲۸۱	کفن منون
۲۸۲	تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف فقہاء
۲۸۳	دلائل اخاف
۲۸۶	قیمیں میت کے بارے میں تفصیل اور بحث
۲۸۶	باب ماجاء فی الطعام یمنع لأهل المیت
۲۸۸	باب ماجاء فی کراہیۃ النوح
۲۸۸	"بکاء علی المیت کا حکم
۲۸۹	"تعذیب میت بکاء آہلہ" کی تشریح
۲۹۲	قولہ: أرمح فی أمتی من أمر الجاہلیۃ لن یدمہن الناس کی تشریح

البواب ومضامین

صفحہ

- ۲۹۳ کیا تعریہ امراض سبب کے درجہ میں بھی مستحق نہیں ہوتا؟
- ۲۹۳ باب ماجاء فی المشی امام الجنازۃ
- ۲۹۳ جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے کہ پیچھے، اختلاف فقہاء و مذہب اہل اہل
- ۲۹۵ دلائل احناف
- ۲۹۴ باب ماجاء فی کراہیۃ الركوب خلف الجنازۃ
- ۲۹۴ خلف الجنازہ رکوب وعدم رکوب سے متعلق متعارض روایات میں تطبیق
- ۲۹۸ میت کو جانور یا گاڑی پر بیجانے کا حکم
- ۲۹۸ باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازۃ
- ۲۹۹ غائبانہ نماز جنازہ
- ۳۰۲ تکبیرات نماز جنازہ
- ۳۰۳ باب ماجاء فی القراءة علی الجنازۃ بقاء تحت الکتاب
- ۳۰۵ نماز جنازہ میں شمار سے متعلق بحث
- ۳۰۶ باب ماجاء فی کواہیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ عند طلوع الشمس عند غروبها
- ۳۰۶ اوقات مکروہہ میں نفی کا حکم
- ۳۰۷ باب ماجاء فی الصلوۃ علی المیت فی المسجد
- ۳۰۹ جنازہ کے باہر ہونے کی صورت میں مسجد میں نماز جنازہ کا حکم
- ۳۱۰ منشا اختلاف
- ۳۱۱ جگہ کی تنگی اور بارش وغیرہ کی صورت میں مسجد میں نماز جنازہ کا حکم
- ۳۱۱ باب ماجاء ان ینقرم الإمام من الرجل والمرأۃ
- ۳۱۲ باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الشہید
- ۳۱۲ شہید کو غسل نہ دینے کا حکم
- ۳۱۲ میاۃ الباب
- ۳۱۳ شہید کی نماز جنازہ کے ثبوت پر دلائل

صفحہ	ابواب ومضامین
۳۱۶	نفي صلوة على الشهيد متعلقہ روایات کے جوابات وتوجہات
۳۱۸	باب ماجاء في الصلوة على القبر
۳۱۹	صلوة على القبر کے واقعات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں
۳۲۰	باب ماجاء في القيام للجنائز
۳۲۱	باب ماجاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم: الحمد لنا والشق لغيرنا
۳۲۲	باب ماجاء في الثوب الواحد يلتقي تحت الميتم
۳۲۲	قبر میں میت کے نیچے چادر وغیرہ بچھانے کا حکم
۳۲۳	باب ماجاء في تسوية القبر
۳۲۳	قبر کو بلند کرنے کی جائز حد
۳۲۶	قبر کی بلندی کی ہیئت
۳۲۶	باب ماجاء في الرخصة في زيارة القبور
۳۲۷	باب ماجاء في كراهية زيارة القبور للنساء
۳۲۸	زیارت قبور للنساء کا جواز اور اس کے دلائل
۳۲۹	زیارت قبور للنساء کے جواز وعدم جواز سے متعلق حضرت شاہ صاحب کی رائے
۳۳۰	باب ماجاء في الزيارة للقبور للنساء
۳۳۰	میت کو قبل الدفن یا بعد الدفن ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کا حکم
۳۳۰	قوله: وكتنا كند مانی جذيمة حقبة الخ
۳۳۱	متعم بن نويرة یروی
۳۳۱	باب ماجاء في الدفن باللیل
۳۳۳	قبر پر روشنی کے انتظام کا حکم
۳۳۳	میت کو قبر میں اتارنے کا طریقہ اور اختلاف فقہاء
۳۳۵	باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون
۳۳۶	طاعون زدہ علاقے میں جانا اور وہاں سے نکلنا کس شخص کے لئے جائز ہے ؟ اور کب ؟
۳۳۶	باب ماجاء فيمن قتل ففسد
۳۳۶	خودکشی کرنے والے شخص کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں ؟

صفحہ	ابواب ومضامین
۳۳۸	باب مَا جَاءَ فِي الْمَدْيُونِ
۳۳۸	كفارات عن الميت
۳۴۰	باب مَا جَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْجَنَازَةِ
۳۴۳	أَبْوَابُ النِّكَاحِ
	عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۳۴۳	نكاح کے لغوی معنی
۳۴۳	نکاح کے معنی حقیقی اور معنی مجازی
۳۴۳	قولہ : أَرْجِعْ مِنْ سِتْنِ الْمَرْحَلِينَ
۳۴۴	نکاح کی شرعی حیثیت
۳۴۴	نکاح عبادت ہے یا عہدہ مالی ؟
۳۴۴	نکاح کب جائز ہے ؟ اور کب واجب ؟
۳۴۵	عام حالات میں نکاح کی حیثیت ، اختلاف فقہاء اور دلائل
۳۴۷	” بَاءُ ” کے معنی اور اس سے متعلق چار لغات
۳۴۹	باب مَا جَاءَ فِي مَنْ تَرْضَوْنَ دِيَتَ فَرْجِ جُوعَةٍ
۳۴۹	کفارت محض ” دین ” میں معتبر ہے یا ” حُرْف ” و ” نَسَب ” میں بھی ؟
۳۴۹	کفارت اسلام کے ” اصول مساوات ” کے مست فی نہیں
۳۵۰	باب مَا جَاءَ فِي النَّظَرِ إِلَى الْمُخْطُوبَةِ
۳۵۱	نظر الی المخطوبہ کا جواز کس حد تک ؟
۳۵۲	باب مَا جَاءَ فِي إِعْلَانِ النِّكَاحِ
۳۵۲	حدیث باب کے واقعہ میں ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۵۲	نکاح کا اعلان بجا کر اور غنا کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ حدود کے اندر ہو
۳۵۳	غناء اور موسیقی کا شرعی حکم
۳۵۳	موسیقی کے آلات کی قسمیں اور ان کا حکم

صفحہ	ابواب ومضامین
۳۵۴	امام غزالی اور بعض صوفیہ کے نزدیک موسیقی کا جواز کن شرائط کے ساتھ ہے
۳۵۴	جہور فقہاء کے نزدیک موسیقی کے تمام آلات طے حرام ہیں
۳۵۴	دلائل حرمت
۳۵۸	قائلین اباحت کے دلائل اور ان کے جوابات
۳۶۴	غنا و بغیر آلات کا حکم
۳۶۵	باب مَا يُقَالُ لِلْمَرْجُوحِ
۳۶۶	باب مَا جَاءَ فِي الْوَلِيْمَةِ
۳۶۶	عربی میں مختلف مضافاتوں کے علیحدہ علیحدہ نام
۳۶۶	مرد کے حق میں رنگ الی خوشبو کی مانعت کے حکم پر ایک روایت سے اشکال اور اس کا جواب
۳۶۸	نکاح میں سادگی کے پسندیدہ ہونے پر ایک استدلال
۳۶۹	ولیمہ واجبہ یا سنت ؟
۳۶۹	قوله "أولم ولو بشاة" میں "لو" تفسیل کے لئے ہے یا تکثیر کے لئے ؟
۳۷۰	ولیمہ کتنے دن تک درست ہے ؟
۳۷۱	باب مَا جَاءَ فِي اجَابَةِ الدَّاعِي
۳۷۲	باب مَا جَاءَ فِي مَنْ يَجِيءُ إِلَى الْوَلِيْمَةِ بِغَيْرِ دَعْوَةٍ
۳۷۲	کسی غیر مدعو شخص کو دعوت میں لجانا جائز نہیں
۳۷۳	باب مَا جَاءَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بُولَى
۳۷۳	حُكْمُ النِّكَاحِ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ
۳۷۶	دلائل احسان
۳۸۰	حمت ابو موسیٰؓ اور حضرت عائشہؓ کی احادیث باب کے جوابات
۳۸۲	باب مَا جَاءَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِبَيْتَةٍ
۳۸۳	حنفی کے مسلک پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۸۴	نکاح کا نفاذ شہادت
۳۸۵	باب مَا جَاءَ فِي خُطْبَةِ النِّكَاحِ

صفحہ	ابواب ومضامین
۳۸۵	خطبہ نکاح کی تین آیات پڑھے جانے کی حکمت
۳۸۶	باب ماجاء فی استئثار البکر والشیب
۳۸۶	ولایت اجبار کا مدار عورت کے کن اوصاف پر ہے ؟
۳۸۶	اختلاف فقہاء اور دلائل
۳۸۸	باب ماجاء فی إکراه البتیمۃ علی التزویج
۳۸۹	باب ماجاء فی مہور النساء
۳۸۹	کیا مہر کی کوئی مقدار مقرر ہے ؟ اگر ہے تو کتنی ؟
۳۹۳	باب منہ
۳۹۳	خاتم حدید کے استعمال کا حکم
۳۹۶	تسلیم قرآن کو مہربانا
۳۹۷	باب ماجاء فی الرجل یعق الأمة ثم یتزوجها
۳۹۷	کیا عتق کو مہربانا درست ہے ؟
۳۹۸	باب ماجاء فی المحلل والمحللہ
۳۹۸	نکاح بشرط التحلیل ناجائز ہے
۳۹۸	شرط تحلیل کے بغیر جوازی صورت
۴۰۰	نکاح بشرط التحلیل کے انعقاد و عدم انعقاد کے بارے میں اختلاف فقہاء
۴۰۱	باب ماجاء فی نکاح المتعة
۴۰۱	متعہ کا مفہوم
۴۰۲	حرمت متعہ
۴۰۲	آیت قرآنی سے تحریم متعہ کے استدلال پر اشکال اور اس کے جوابات
۴۰۳	راجع جواب
۴۰۵	حرمت متعہ کے زمانہ سے متعلق روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق
۴۰۸	متعہ کی علت پر روافض کا ایک استدلال اور اس کا جواب
۴۰۹	باب ماجاء فی النہی عن نکاح الشغار

صفحہ	ابواب ومضامین
۴۰۹	قوله: لا جلب ولا جلب " کے دو مطلب
۴۱۰	مسألة الباب، شغار کا مفہوم
۴۱۰	شغار کی صورت میں نکاح کے انعقاد و عدم انعقاد کے بارے میں اختلاف فقہاء
۴۱۱	باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
۴۱۱	حنفیہ کے اصول پر ایک اشکال اور جواب
۴۱۱	باب ما جاء في الشرط عند عقدة النكاح
۴۱۲	عقد نکاح میں لگائی جانے والی شرائط کی تین قسمیں اور ان کے احکام
۴۱۲	مباح شرائط کے حکم کے بارے میں اختلاف فقہاء
۴۱۳	باب ما جاء في الرجل يسلم وعند عشر نسوة
۴۱۳	نومسلم کو چار سے زائد بیویوں کو چھوڑنا لازم ہے ایسی صورتیں اس کو اختیار کا حق ہو گئیاں ہیں ؟
۴۱۵	قوله، سمعت محمد بن اسماعيل يقول: "هذا حديث غير محفوظ"
۴۱۶	قوله، "لا رجم قبرك كما رجم قبرا أبي رغال"
۴۱۶	ابو رغال کو شمشیر تھا ؟
۴۱۷	مذکورہ جملہ سے حضرت عمرؓ کا مقصود
۴۱۷	باب ما جاء في الرجل يسبى الأمة ولها زوج هل يحل له أن يطأها
۴۱۸	ذوات الاذن واج جب اپنے شوہروں کے بغیر گرفتار کیا ہیں تو ان کا نکاح ختم ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں سبب نسخ نکاح کیلئے ؟
۴۱۹	باب ما جاء في كراهية مهر البغي
۴۲۰	حلوان الکامن
۴۲۰	کامن اور عزائم میں فرق
۴۲۱	باب ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه
۴۲۱	بیع علی بیع اخیه
۴۲۱	شرار علی شرار اخیه
۴۲۱	سوم علی سوم اخیه
۴۲۲	خطبة علی الخطبة کونسی صورت میں منوع ہے ؟

- ۴۲۲ _____ قولہ : وأما معاویة فصعلوك
- ۴۲۳ _____ باب ماجاء فی العزل
- ۴۲۳ _____ عزل کے جواز و عدم جواز سے متعلق روایات میں تعارض اور تطبیق
- ۴۲۴ _____ ضبط ولادت یا خاندانی منصوبہ بندی
- ۴۲۶ _____ باب ماجاء فی القسمة للبكر والشیب
- ۴۲۷ _____ ایک اشکال اور اس کے جوابات
- ۴۲۹ _____ باب ماجاء فی الزوجین المشركین یسلم أحدهما
- ۴۲۹ _____ احد الزوجین کے اسلام لانے کی صورت میں فسخ نکاح کا سبب کیا ہے ؟
- ۴۳۰ _____ حضرت زینبؓ، حضرت ابوالعاصؓ کے پاس کتنے عرصے بعد لوٹائی گئیں ؟ روایات میں تعارض اور تطبیق
- ۴۳۱ _____ حضرت زینبؓ نکاح اول کے ساتھ لوٹائی گئیں یا نکاح جدید کے ساتھ ، روایات میں تعارض اور فسخ تعارض
- ۴۳۳ _____ باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل أن یفرض لهما

ابواب الرضاع

- ۴۳۶ _____ باب ماجاء یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب
- ۴۳۶ _____ ایک سوال اور اس کا جواب
- ۴۳۶ _____ ایک اور اشکال اور اس کا جواب
- ۴۳۹ _____ باب ماجاء فی لبن الفحل
- ۴۳۹ _____ " لبن الفحل " ایک فقہی اصطلاح اور اس کا مفہوم
- ۴۳۹ _____ أب رضاعی کے واسطے سے رشتوں کی حرمت میں صدرِ اقول میں اختلاف تھا
- ۴۴۰ _____ باب ماجاء لا تحرم المصتة ولا المصتان
- ۴۴۱ _____ رضاعت کی کتنی معتد محترم ہے ؟ اختلاف فقہاء
- ۴۴۲ _____ رضاعت کی کم سے کم مقدار کے بھی محترم ہونے کے حق میں دلائل جمہور
- ۴۴۳ _____ حدیث باب کا جواب
- ۴۴۵ _____ باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

صفحہ	ابواب ومضامین
۴۴۶	باب ماجاء ما ذکر ان الرضاعة لا تحرم إلا فی الصغرة والحولين
۴۴۷	مدت رضاعت سے متعلق اقوال فقہاء
۴۵۰	باب ماجاء فی الامۃ تعتق ولها زوج
۴۵۰	آزاد ہو جانے کی صورت میں باندی کے لئے خیا رعتن محض شوہر کے
۴۵۱	علامہ ہونے کی صورت میں ہے یا آزاد ہونے کی صورت میں بھی ؟
۴۵۱	حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت ان کے شوہر غلام تھے یا آزاد ؟
۴۵۱	روایات میں تعارض
۴۵۱	رفع تعارض کے لئے ترجیح کا طریقہ
۴۵۲	تطبیق کا طریقہ
۴۵۳	باب ماجاء ان الولد للفراش
۴۵۳	حدیث ”الولد للفراش وللعاهر الحجر“ متواتر ہے
۴۵۵	اس روایت میں ”حجر“ سے کیا مراد ہے ؟
۴۵۵	فرائض کی تین قسمیں اور ان کے احکام
۴۵۵	میان بیوی عرصہ سے نہایت دور ہوں اور ملاقات ثابت نہ ہو تو بھی احناف کے نزدیک نسب ثابت ہو جاتا ہے
۴۵۵	مذکورہ مسئلہ میں احناف پر امتراض کا علمی جائزہ
۴۵۷	باب ماجاء فی کراهیۃ أن تسافر المرأة وحدها
۴۵۷	سفر حج کے لئے شوہر یا محرم نہ ہونے کی صورت میں وجوب حج ہو جائیگا یا نہیں
۴۵۹	اَبْوَابُ الطَّلَاقِ وَاللِّعَانِ
۴۵۹	عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۴۵۹	طلاق کے لغوی واصطلاحی معنی
۴۵۹	طلاق دین یہودی میں
۴۵۹	طلاق دین نصاریٰ میں

صفحہ	ابواب ومضامین
۴۶۰	طلاق دین ہنود میں
۴۶۱	طلاق دین اسلام میں
۴۶۳	باب مَا جَاءَ فِي طَلَاقِ الثُّنَّةِ
۴۶۳	طلاق "سنت" اور طلاق "احسن" کا مفہوم
۴۶۳	طلاق سنت پر "سنت" کا اطلاق کس حیثیت سے ہے؟
۴۶۴	طلاق ابن عمرؓ فی الحيض
۴۶۴	حيض میں طلاق دینے کی صورت میں رجوع کا حکم
۴۶۴	"فَمَنْهُ" کی تحقیق
۴۶۵	قوله : أُرَائِيْتِ إِنْ عَجِزَ وَاسْتَحَقَّ
۴۶۵	حيض میں طلاق دینے کے بعد مزید طلاق حیض سے متصل طہر کے بجائے اس سے اگلے طہر میں دیا جائے
۴۶۶	حكم وقوع الطلاق في الحيض والاختلاف فيه
۴۶۷	باب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَطْلُقُ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ
۴۶۸	بحث الطلقات الثلاث
۴۶۸	کیا ایک تھرتین طلاقیں دینا جائز ہے؟
۴۷۰	طلقات ثلاث کے وقوع کا حکم
۴۷۰	اس بارے میں تین مذاہب
۴۷۱	عالمی قوانین میں ایک سنگین غلطی
۴۷۱	طلقات ثلاث کے وقوع کے بارے میں جمہور کے دلائل
۴۷۵	فريق مخالف کے دلائل اور ان کے جوابات
۴۷۵	حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت اور اس کے جوابات
۴۷۷	حضرت زکاءؓ کے واقعہ سے استدلال اور اس کے جوابات
۴۸۰	تین طلاقیں سے متعلق بعض غیر اسلامی قوانین کا نامعقول عذر اور اس کا حل
۴۸۰	بیک وقت دی جانے والی تین طلاقیں کو قابلِ تعزیر جرم قرار دیا جاسکتا ہے

۴۸۱	باب ماجاء فی أمرک بیدک
۴۸۱	باب ماجاء فی الخیار
۴۸۲	باب ماجاء فی المطلقة ثلاثا لاسکنی لها ولا نفقة
۴۸۲	قولہ : لا ندری أحفظت أم نسیت
۴۸۲	عدالت محابہ اور تجتہ حدیث کے مسئلہ پر تجتہ دین کے دو اعتراضات کا علمی جائزہ
۴۸۴	میان الباب
۴۸۴	مبتوتہ غیر حاملہ کے نفقہ اور سکنی سے متعلق فقہاء کے مذاہب
۴۸۵	نفقہ اور سکنی دونوں کے وجوہ کے حق میں احناف کے دلائل
۴۸۸	فاطمہ بنت قیس کی حدیث باب کے جوابات
۴۹۰	باب ماجاء لا طلاق قبل النکاح
۴۹۱	نسبت الی الملک کی صورت میں تعلیق طلاق قبل النکاح درست ہے، اس مسئلہ میں اختلاف فقہاء
۴۹۳	باب ماجاء أن طلاق الأمة تطليقتان
۴۹۳	عدہ طلاق میں مرد کی حریت و عدم حریت کا اعتبار ہے یا عورت کی ؟
۴۹۴	باب ماجاء فی الخلع
۴۹۵	خلع کے لغوی معنی
۴۹۵	اس موضوع سے متعلق چار قریبی الفاظ اور ان کے درمیان فرق
۴۹۵	عدة المختلعة
۴۹۶	خلع فسخ ہے یا طلاق ؟
۴۹۷	کیا خلع عورت کا حق ہے ؟
۴۹۸	خلع کو عورت کا حق قرار دینے کے لئے متجہ دین کا آیت خلع سے استدلال
۴۹۸	آیت خلع میں تراوی طرفین پر دال تین طرح کے الفاظ اور تجتہ دین کے استدلال کا جواب
۴۹۹	متجہ دین کا دوسرا استدلال اور اس کا جواب
۵۰۰	آیت کریمہ "الَّذِي بَيْدَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ" سے جمہور کا استدلال

صفحہ	ابواب ومضامین
۵۰۱	باب ماجاء فی مداراة النساء
۵۰۱	عورت کی پسلی کے ساتھ تشبیہ میں ایک نکتہ
۵۰۲	باب ماجاء فی الرجل یأله ابوه أن یطلق زوجته
۵۰۳	کن چیزوں میں والدین کی اطاعت ضروری ہے اور کن میں نہیں ؟
۵۰۴	والدین کے مطالبہ پر بیوی کو طلاق دینے کا حکم
۵۰۶	باب مَا جَاءَ فِي طَلَاقِ الْمُعْتَوَةِ
۵۰۷	سکران کی طلاق واقع ہونے سے متعلق ایک شرط کا جواب
۵۰۸	باب (بلا ترجمہ)
۵۰۹	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قول " فاستأنت الناس الطلاق مستقبلاً من كان طلق ومن لم یکن طلقاً کا مطلب
۵۰۹	زمانہ جاہلیت کے تصرفات بدرہیں -
۵۰۹	باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها تنضع
۵۱۰	متوفی عنہا زوجہا غیر حاملہ اور حاملہ غیر متوفی عنہا زوجہا کی عدت
۵۱۰	حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کے بارے میں بظاہر باتیں ہیں تعارض، اختلاف فقہاء اور رفع تعارض
۵۱۱	" ابعدا الأجلین " کے قول کی دو وجہیں
۵۱۱	باب ماجاء فی عذۃ المتوفی عنها زوجها
۵۱۲	عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب و زینت کا جواز اور اس کی شرائط
۵۱۳	"مسألة الحداد" یعنی سوگ کا حکم
۵۱۳	سوگ کس کس زوجہ پر واجب ہے اور کس پر نہیں، اختلاف فقہاء
۵۱۳	حدیث بابی وجوب اعداد پر کیسے استدلال ممکن ہے ؟ اشکال اور جواب
۵۱۵	کیا مطلقہ رجعیہ سوگ منائے گی ؟
۵۱۵	مطلقہ بانہ یا مغلظہ کے حق میں سوگ کی حیثیت، اختلاف فقہاء
۵۱۶	حالت عذر میں معتدہ کے لئے سرسرد وغیرہ لگانے کا حکم
۵۱۷	قولہ، وقد كانت إحدائک فی الجاہلیۃ ترمی بالبعرة علی رأس الحول
۵۱۷	باب ماجاء فی کفارة الظہار

صفحہ	ابواب رمضان
۵۱۸	کفارہ میں ہر سکن کو طعام کی کتنی مقدار دی جائے گی ؟
۵۲۰	باب ماجاء فی الإیلاء
۵۲۰	ایلاء کے نفوی واصطلاحی معنی
۵۲۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "ایلاء" اصطلاحی نہ تھا
۵۲۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ازواج مطہرات کو طلاق دینے کی نسبت اور اس کی تحقیق
۵۲۱	آپ کے ایلاء فرمانے کی وجوہات
۵۲۲	ایلاء میں چار ماہ کی مدت گزرنے پر خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی یا تفریق کے لئے لے لے
	قضائے قاضی کی احتیاج ہوگی ؟
۵۲۳	باب ماجاء فی اللعان
۵۲۳	لعان کے بعد فرقت کے لئے قضائے قاضی کی حاجت ہے یا نہیں ؟
۵۲۳	لعان سے ثابت شدہ حرمت کی حیثیت

تمت بالخیر

حاشیہ درسِ ترمذی جلد ثالث کے اہم فوائد و مباحث کی فہرست

صفحہ	فوائد و مباحث
۴۳	<p>أَبْوَابُ الْحَجِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</p>
۴۳	حج کی اصطلاحی تعریف کی وضاحت
۴۳	حج کے سنِ فرضیت سے متعلق اقوالِ مختلفہ
۴۴	فرضیتِ حج علی الفور کا مطلب
۴۴	”نسئ“ کی تفسیر
۴۵	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو مؤخر کرنے کی ممکنہ وجوہات
۴۶	حرمِ مدینہ کا حکم
۴۹	حج سے کبائر کے معاف ہونے کی تائید میں چند روایات
۵۱	ترکِ حج پر وعید سے متعلقہ چند روایات
۶۰	عمرة القضاء مستقل عمرہ تھا یا کسی عمرہ کی قضاء؟
۶۳	تمتع اور تہران کی وضاحت
۶۴	افضلیتِ افراد کے قائلین کے نزدیک افراد سے محض ”حج“ مراد ہے یا حج و بحدہ عمرہ؟
۷۳	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن فرمانے پر پیش سے زائد صحابہ کرام کی روایات کے حوالے
۷۴	جاہلیت کے مقولہ ”إذا برأ الدبر وعضا الأثر... حلت العمرة لمن اعتمر“ کا مطلب
۷۷	افضلیتِ تہران کی مزید وجوہ ترجیح
۸۱	نبی عن التمتع سے متعلق تحقیق
۸۳	حضرت معاویہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متمتع ہونے پر استدلال اور اس کی تحقیق
۸۹	خمس فواسق يقتلن في الحرم الخ میں ”والكلب العقور“ سے کیا مراد ہے؟
۹۰-۹۱	”الغراب الابیق“ میں ”ابیق“ کی تفسیر اور اس قید کا فائدہ

صفحہ	فوائد و مباحث
۹۷	حالتِ احرام میں نکلنے کے جواز پر دال بعض آثارِ صحابہؓ۔
۱۰۱	”توقہا و هو محرم“ کی تائید میں امام طحاویؒ کا کلام۔
۱۰۲	اشارہ اور دلالت میں فرق۔
۱۰۳	آپ کو حالتِ احرام میں زندہ حمار وحشی پیش کیا گیا یا مارا ہوا؟ روایات میں { تعارض تطبیق اور حنفیہ کے مسلک پر انطباق
۱۰۸	حضرت ابو قتادہؓ کے داخلِ میقات غیر محرم ہونے کے جوابات۔
۱۱۲	ضیغ کی حرمت کی تائید میں ”تحريم كل ذي ناب“ والی روایات۔
۱۱۳	کیا صید ما کول اللحم کے ساتھ خاص ہے؟
۱۱۶	رفع الیدین عند رؤیة البیت کی بحث میں ترمذی کی روایت ”فلکنا نفعله“ کی تحقیق۔
۱۲۱	حجرِ اسود اور رکینِ بانی کے استلام کے وقت قبولیتِ عار سے متعلق روایات۔
۱۲۳	مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخہ کے بارے میں تحقیق۔
۱۲۵	طواف میں سترِ عورت کے واجب ہونے سے متعلق ایک اشکال اور اس کا جواب۔
۱۲۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے یا نہ پڑھنے سے متعلق { روایات میں تعارض اور رفع تعارض سے متعلق تحقیق
۱۳۲	بیت اللہ کی دُش یا گیارہ مرتبہ سے متعلق تحقیق اور تعمیر کرنے والوں کے ذکر پر مثلِ آیات
۱۳۶	نماز میں استقبالِ قبلہ کی شرط پر دلائلِ قطعیہ۔
۱۳۷	گناہِ کبیرہ کے سبب حجرِ اسود کے سیاہ ہو جانے سے متعلق ایک اشکال اور جواب۔
۱۳۸	ارجاس و انجاس مشرکین کے سبب حجرِ اسود کے سیاہ ہو جانے سے متعلق روایات۔
۱۳۹	ترمذی کی روایت ”صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی آمن ما کان الناس و اکثرہ رکعتین“ کی وضاحت۔
۱۴۱	مالکیہ کے نزدیک منی میں قصرِ صلوٰۃ مناسک حج کا حصہ ہونے کی وجہ ہے یا سفر کی وجہ سے؟
۱۴۲	لفظ ”عرفات“ کی تحقیق وجہ تسمیہ اور حدودِ عرفات۔
۱۴۳	”بطنِ عرنہ“ سے متعلق تحقیق۔
۱۴۳	بطنِ عرنہ میں وقوف کے معتبر ہونے یا نہ ہونے سے متعلق امام مالکؒ کی دو روایتوں کی تحقیق۔

- ۱۳۴ جمع "یا مزدلفہ سے متعلق تحقیق
- ۱۳۵ محبت سے متعلق تحقیق
- ۱۳۶ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وادی محبت کو تیز رفتاری سے عبور کرنے کی وجوہات
- ۱۳۷ مناسک اربعہ میں ترتیب اور دم کے لازم ہونے سے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے مسلک کی تحقیق
- ۱۳۹ مناسک اربعہ میں عدم وجوب ترتیب پر ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے دلائل
- ۱۵۰ "لاحرج" والی روایات سے نفی ائمہ مراد ہونے کی تائید میں ایک روایت
- ۱۵۱ فساد ترتیب جاہل کی صورت میں دم واجب نہ ہونے کی تائید میں چند روایات
- ۱۵۳ مناسک اربعہ میں ترتیب سے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی تین روایات اور اصحاب فتاویٰ کے لئے مقام فکر
- ۱۵۴ عرفات اور مزدلفہ کی جمع بیہ الصلوٰتین جمع سفر ہے یا جمع نسک ؟
- ۱۵۵ حنفیہ کے اصول کو ملحوظ رکھتے ہوئے حافظ کا ایک اعتراض اور اس کا جواب
- ۱۵۶ مزدلفہ کی جمع بیہ الصلوٰتین کے لئے اذان و اقامت سے متعلق مزید دو مذاہب
- ۱۵۸ حنفیہ کے مسلک پر جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں اذان و اقامت کے مسئلہ میں فرق کرنے کی وجہ
- ۱۶۰ وقوف عرفہ کا وقت نویں تاریخ کے زوال سے یوم النحر کی صبح صادق تک ہونے کی دلیل
- ۱۶۳ یوم النحر میں رمی کا وقت اختلاف فقہاء اور دلائل
- ۱۶۴ تقلید غنم کا مفہوم اس کی حیثیت تقلید کس کس چیز سے حاصل ہو جاتی ہے
- ۱۶۴ تقلید و اشعار کی ایک اور حکمت
- ۱۶۸ کیا اشعار اونٹ کے ساتھ مخصوص ہے ؟
- ۱۶۹ اشعار کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے متعلق امام طحاویؒ کی وضاحت کے بعد صاحب تحفۃ الأحوذی کی بات بہ وزن ہے
- ۱۶۹ احادیث اشعار کو منسوخ قرار دینے کے مقابلہ میں احادیث نبویؐ عن المثلہ کے مقابلہ میں ترجمان الحرم مرجع کہنا بہتر ہے
- ۱۷۰ اشعار کے محض مباح ہونے پر دال دور روایات
- ۱۷۱ صاحب تحفۃ کا وکیعؒ کے امام ابوحنیفہؒ کے مقلد نہ ہونے کا دعویٰ اور اس کا رد
- ۱۷۳ معارضہ صوریہ کے موقع پر سلف کی ناراضگی کے واقعات

صفحہ	فوائد و مباحث
۱۷۴	قولہ : کنت افضل فلا تدهی رسول اللہؐ کلمہا غنم کی ترکیب متعلق اہم و مست
۱۷۵	تقلید غنم
۱۷۶	غنم کو ہدی میں شمار نہ کرنے سے متعلق ابن المنذر کا احناف پر اعتراض اور علامہ عینی کا جواب
۱۷۷	کیا تقلید ہدی سے آدمی محرم ہو جاتا ہے ؟ محرم ہو جانے کی تائید میں روایات اور ان کے جوابات
۱۸۰	رکوب بدنہ کے بارے میں فقہاء کے مابین مذاہب
۱۸۱	بدنہ پر سامان لادنے یا بدنہ کو کر کے پر دینے کا حکم
۱۸۳	موتے مبارک کی تقسیم و اعطاء سے متعلق روایات میں تطبیق کی وضاحت
۱۸۶	امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعتبار ربیع ایک اصولی قاعدہ کی حیثیت رکھتا ہے
۱۸۸	حلق کے بعد طواف زیارت سے قبل خوشبو کے جواز پر دال روایات
۱۸۹	مذکورہ مسئلہ میں • وهو قول لعل الکوفة • کا مصداق اور معارف السنن میں ایک تسامع
۱۹۲	حج میں حجرۂ عقبہ کی رمی تک تلبیہ پڑھنے پر اجماع کی دلیل
۱۹۲	یوم عرفہ میں ترک تلبیہ پر دال روایات کا اصولی جواب
۱۹۳	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دن میں طواف زیارت کرنے پر دال روایات
۱۹۶	یوم النحر میں آپؐ نے ظہر کی نماز مٹی میں ادا فرمائی یا مکہ میں ؟
۱۹۶	• ابطع • یا • محض • سے متعلق تشریح
۱۹۷	آپؐ کے وادی محض میں قصداً اترنے پر دال روایات
۲۰۲	عمرہ سے متعلق تشریح
۲۰۵	تقسیم
۲۰۵	تقسیم سے عمرہ کرانے کی توجیہ سے متعلق ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۷	لفظ • رجب • منفرد ہے یا غیر منفرد ؟
۲۰۷	حضرت ابن عمرؓ کے صلوة الضحیٰ کو بدعت کہنے کی توجیہ
۲۰۸	عمرہ رمضان کی فضیلت سے متعلق روایات
۲۰۸	عمرہ رمضان کی فضیلت سے متعلق ارشاد کس کس کے سوال کے جواب میں فرمایا گیا
۲۱۰	امام رازنیؒ کے کلام سے • احصار • کی تحقیق اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تائید

صفحہ	فوائد و مباحث
۲۱۵	حنفیہ کے نزدیک اشترط فی الحج معتبر نہ ہونے کے باوجود بے فائدہ نہیں —
۲۱۸	کیا حیض و نفاس والی صورت کے لئے بصورت مجبوری اسی حالت میں طواف زیارت کرنے کی گنجائش ہے ؟ اس سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کی رائے {
۲۱۹	طواف وداع کے حاجی کے ساتھ خاص ہونے کی دلیل —
۲۲۰	کیا طواف وداع کے بعد مکہ میں ٹھہر رہنے سے دوسرا طواف وداع لازم ہے ؟
۲۲۰	طواف وداع کے بغیر چلے جانے والے شخص کا حکم —
۲۲۳	ابراہیم غنی کی مر اسیل —
۲۲۶	حسن بن عمارہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں —
۲۳۱	قارن کے حق میں تعدد طواف (طواف عمرہ و طواف زیارت) کے اثبات اور مخالف روایات کے جواب میں حضرت شیخ الحدیث کا نفیس کلام {
۲۳۲	سعی ماثیہ یاد رکھنا متعلق روایات جن کے مجموعہ سے قارن کے حق میں تعدد سعی کا پتہ چلتا ہے {
۲۳۳	حضرت جابرؓ کی قارن کے بارے میں بظاہر ایک طواف اور ایک سعی پر دال روایت کا جواب {
۲۳۶	حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت سے متعلق تحقیق جو مرنے والے محرم کے احرام کے منقطع ہونے پر دال ہے {
۲۴۱	دودن کی رمی ایک نیا نہیں کرنے سے متعلق روایت "فی الاذن منہما" کے الفاظ کے ساتھ ہے یا {
۲۴۱	فی الاخر منہما کی تقدیر پر مطلب —
۲۴۲	رمی میں جمع تقدیم پر دال "فی الاول منہما" کی روایت کی دو توجیہیں —
۲۴۳	نیت مبہرہ کے ساتھ احرام کا جواز شافعیہ کے ساتھ خاص نہیں —
۲۴۵	یوم الحجۃ الاکبر سے متعلق ترمذی کی روایت مرفوعہ کے مقابلہ میں روایت موقوفہ اصح ہے {
۲۴۵	اس روایت کے نقل کرنے میں امام ترمذی کے تفرد کا قول اور اس مضمون کی بخاری کی دو روایتیں {
۲۴۵	یوم النحر کو "یوم الحج الاکبر" قرار دینے کی وجہ —
۲۴۶	"یوم الحج الاکبر" کے مصداق سے متعلق مزید دو اقوال —
۲۵۱	روایت "ماد زمر زمر لما شرب لہ" سے متعلق تحقیق اور سلف کا اس سے متعلق تجربہ {
۲۵۳	کھڑے ہو کر زم زم پینے کا حکم —

أَبْوَابُ الْجَنَائِزِ

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- ۲۵۵ لفظ "جنائز" کی تحقیق _____
- ۲۵۵ نہی عن الکتی سے متعلق دو روایاتیں _____
- ۲۵۶ علاج بالکتی کے جواز پر دال چند روایتیں _____
- ۲۶۰ وصیت کے لغوی و اصطلاحی معنی _____
- ۲۶۱ تنہائی مال کا مطلب اور تنہائی سے زائد کی وصیت کرنے کی تقدیر پر حکم _____
- ۲۶۳ تنہائی سے کم کی وصیت پسندیدہ ہونے سے متعلق روایات _____
- ۲۶۳ ابو زرعہ کا واقعہ وفات _____
- ۲۶۳ تلقین عن التبرک کرنے والے کو روکا نہ جائے _____
- ۲۶۹ نفی اور "نقاء فلان" کی تحقیق _____
- ۲۷۰ نفی پر دال روایات اور ان کا محصل _____
- ۲۷۰ نفی سے متعلق تین حالات اور ان کا حکم _____
- ۲۷۳ میت کو کافور لگانے کی حکمت _____
- ۲۷۴ امام ابو حنیفہ "کافور کے استعمال کے غیر مستحب ہونے" کے قائل نہیں۔ _____
- ۲۷۵ قولہ: "أشعروہا بکم" کی تشریح _____
- ۲۷۷ میت اگر عدت ہو تو اس کے بالوں کی کتنی چوٹیاں بنائی جائیں گی اور کس طرح ڈالی جائیں گی؟ اس سے متعلق حنفیہ کے مسلک اور دلیل کی تحقیق { _____
- ۲۷۸ غسل من غسل الميت سے متعلق روایات _____
- ۲۷۸ غسل من غسل الميت سے متعلق مذاہب فقہاء _____
- ۲۷۹ غسل من غسل الميت کی حکمت _____
- ۲۸۰ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم کو سنا کہ کپڑوں میں کفن کرنے سے متعلق روایت کے رواۃ کی تحقیق _____

۲۸۲	”سحولیۃ“ کی تحقیق
۲۸۵	حضرت عائشہؓ کی روایت ”لیس فیہا قمیصین“ کی ایک اور تفسیر
۲۸۶	دعوت من اہل المیت کی ممانعت کی ایک دلیل
۲۸۷	روایت ”داعی امرأتہ“ کے الفاظ کے ساتھ ہے یا ”داعی امرأتہ“ کے الفاظ کے ساتھ
۲۸۸	میت پر بکار بالصوت پر وال روایات
۲۸۹	تعذیب میت پر بکار اہل پر وال روایات و آثار
۲۹۲	”الطعن فی الاحباب“ کی تشریح
۲۹۳	قولہ : والاذواء، مطر تا بسوء کذا او کذا کی تشریح
۲۹۴	مشی امام الجنائزہ سے متعلق روایت کے مرسل ہونے کی تحقیق
۲۹۵	جنائزہ کے ساتھ رکوع پلٹنے کے ناپسندیدہ ہونے سے متعلق روایت
۲۹۶	حنفیہ کی مستدل روایت پر راوی کی جہالت سے متعلق اقراض کا حضرت گنگوہی کا جواب اور اس سے متعلق اشکال و جواب
۲۹۷	قائمین مشی امام الجنائزہ اور قائمین مشی غلغ الجنائزہ کی عقلی دلیل
۲۹۸	جنائزہ کے ساتھ رکوع کی کراہت کی وجہ
۳۰۰	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی غائبانہ نماز جنازہ ان کی کس خصوصیت کی بنا پر تھی
۳۰۲	نماز جنازہ میں پانچ تکبیرات کے قائمین
۳۱۰	جنازہ خارج مسجد اور مصیٰ داخل مسجد ہونے کی تقدیر پر مختار قول
۳۱۱	عذر کی صورت میں عدم کراہت
۳۱۲	نماز جنازہ میں امام کے میت کے سینے کے مقابل کھڑے ہونے کی حکمت
۳۱۸	روایت میں ”صلوٰۃ علی القبر“ کے الفاظ آپ کے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھنے پر لائی ہیں
۳۱۸	قائمین جواز صلوٰۃ علی القبر کے نزدیک کتنی مدت تک صلوٰۃ علی القبر جائز ہے ؟
۲۲۱	جنازہ کے لئے قیام متروک ہونے کی وجہ
۳۲۱	لحد اور شق کی کیفیت
۳۲۲	لحد کے افضل ہونے کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ”لحد“ یا ”شق“ میں دفنانے کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے اختلاف کی وجہ

صفحہ	فوائد و مباحث
۳۲۵	”ان لا تدع قبراً من قرآن الاستیثاء“ کے مطلب سے متعلق ایک مباحث
۳۲۸	زیارت قبور النساء کا حکم
۳۲۹	جواز کی ایک دلیل
۳۳۰	و کناکند مانی جذیمۃ الخ دو شعروں کا ترجمہ
۳۳۱	مقیم بن نویرہ کے قول ”کان راللہ اخیاً“ کا ترجمہ
۳۳۹	امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفالت عن المیت کے درست نہ ہونے کی وجہ
۳۴۱	کفالت عن المیت کے جواز پر دال روایت کا جواب
۳۴۱	نماز جنازہ میں محض پہلی تکبیر میں رفع یدین پر دال روایت کے رجال کی تحقیق
۳۴۱	نماز جنازہ میں رفع یدین اور ترک رفع سے متعلق متفرق فوائد

اجواب النکاح

سَنَسْأَلُ اللَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۳۴۳	نکاح کے اصطلاحی معنی
۳۴۵	نکاح کے ضروری ہونے پر دال روایت سے جمہور کے مسلک پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۴۶	نکاح کے مقابلہ میں تخیلی للعبادة کے افضل ہونے کے دلائل اور ان کے جوابات
۳۴۹	نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں اخلاف کے اقوال
۳۴۸	تخیلی للعبادة کے مقابلہ میں اشتغال بالنکاح کے افضل ہونے کی دلائل
۳۴۹	کفالت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا خلاصہ
۳۵۰	مخلوبہ کو دیکھنے کے بارے میں امام مالکؒ کے مذہب کی تحقیق
۳۵۰	نظر الی المخطوبہ کا استحباب
۳۵۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ربیع رضی اللہ عنہما کے قریب بیٹھنے کی توجیحات
۳۵۶	حدیث کے منکر ہونے سے متعلق متقدمین و متاخرین کی اصطلاح کا فرق اور موسیقی کی حرمت پر دال روایت کے منکر یا غریب ہونے کا جواب
۳۵۷	موسیقی کی حرمت پر دال بیہود روایات کے حوالجات
۳۶۴	بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں ”سماح“ کی روایات اور ان کا جواب

صفحہ	فوائد و مباحث
۳۶۶	نکاح کی مبارکباد کے موقع پر "بالرفاء والبنین" کہنے کی ممانعت کی وجہ —
۳۶۹	ولیمہ کے واجب یا سنون مستحب ہونے سے متعلق اقوال —
۳۶۹	"اولم ولو یشاف" میں "لو" کے تقلیل یا کثیر یا تمنی کے لئے ہونے سے متعلق اقوال —
۳۷۲	دعوت ولیمہ کو قبول کرنا واجب یا سنون ؟ —
۳۷۲	عبارت نسا سے نکاح کے منقذ ہونے کے بارے میں روایات ائمہ احناف —
۳۷۵	عبارت نسا سے نکاح درست نہ ہونے پر جہور کے دلائل اور ان کے جوابات —
۳۸۰	حضرت ابو موسیٰؓ کی روایت "لانکاح الا بولی" کے مضطرب ہونے کی تفصیل —
۳۸۱	مذکورہ روایت میں "اسرائیل" کے طریق کے راجع ہونے کی وجہ —
۳۸۲	"لانکاح الا بولی" کو نفی کمال پر محمول کرنے سے متعلق اعتراض و جواب —
۳۸۲	"فنکاحها باطل" کی ایک اور توجیہ —
۳۸۳	نکاح میں "بیتہ" کے بجائے محض "احلان" کے کافی ہونے سے متعلق — امام مالکؒ کی دلیل اس کا جواب اور احناف کی دلیل
۳۸۵	نکاح میں عورتوں کی شہادت کے غیر معتبر ہونے پر شوافع کا ایک استدلال اور اس کا جواب —
۳۸۸	منطوق، مفہوم موافق اور مفہوم مخالف —
۳۸۹	لفظ یتیمہ مغیرہ کے معنی میں حقیقت اور کبیروہ کے معنی میں مجاز ہے —
۳۸۹	مقدار مہر سے متعلق متفرق فوائد —
۳۹۲	"نفلین" پر نکاح سے متعلق روایت امام ترمذیؒ کی تحسین کے باوجود ضعیف ہے —
۳۹۳	دخول سے قبل کچھ دینے یا نہ دینے سے متعلق روایات میں تعارض کی توجیہ —
۳۹۳	حضرت فاطمہؓ کو "زہ" صنف بطور مہر معتدل دی گئی تھی یا ان کا مہر کامل تھی ؟ —
۳۹۴	خالص لوبہ یا چاندی چڑھے ہوئے لوبہ کی انگوٹھی کے جواز کے بارے میں شوافع کے مسلک کی تحقیق —
۳۹۵	حفصیہ کے نزدیک چاندی چڑھی ہوئی لوبہ کی انگوٹھی کے جواز سے متعلق تحقیق —
۳۹۶	"القدس ولو خافاً من حدید" کے فرمان سے لوبہ کی انگوٹھی کے جواز پر استدلال محل نظر —
۳۹۶	تعلیم قرآن کو بہر بنانے کے جواز و عدم جواز سے متعلق اقوال فقہاء —
۳۹۷	جواز پر دال واقعہ متعلقہ صحابی کی خصوصیت پر محمول ہے —

صفحہ	فوائد و مباحث
۳۹۷	”جعل عتہا صد افعہا“ کے جواب سے متعلق امام طحاوی کا کلام
۳۹۸	”مُحَلَّل“ اور ”مُحَلَّل لہ“ پر لغت کی وجہ
۳۹۸	نکاح بشرط التحلیل سے متعلق مذاہب فقہاء
۴۰۲	{ جوازِ متعہ سے متعلق حضرت ابن عباس کا قول حالتِ اضطرار کے ساتھ خاص تھا بعد میں انھوں نے اس سے بھی رجوع کر لیا تھا
۴۰۳	سوائے ایک مرسل روایت کے کسی روایت میں متعہ کے لئے ”حلت“ کا صیغہ نہیں آیا
۴۰۵	تحریمِ متعہ کے وقت سے متعلق مختلف روایات
۴۰۶	تحریمِ متعہ محض ایک مرتبہ نہ ہونے کا قرینہ
۴۰۷	نہی من متعۃ النساء والی روایت میں ”ضمن خیرہ“ ظرف کی تحقیق
۴۰۸	قرآن کریم کی آیت سے متعہ کی حلت پر ردِ افض کے استدلال کا جواب
۴۰۹	”لا جلب ولا جنب“ کے مطلب سے متعلق تحقیق
۴۱۰	”مشغار“ کی ایک اور صورت
۴۱۰	{ مشغار کی صورت میں نکاح کے منعقد نہ ہونے کے بارے میں شوافع کا عقلی استدلال اور اس کا جواب
۴۱۰	مشغار کے عدم جواز کے باوجود اس صورت میں نکاح کے منعقد ہونے کی دلیل
۴۱۱	پھر بھی بھتیجی یا خالہ بھانجی کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت پر ردِ افض و خوارج کے سوائت کا اتفاق
۴۱۱	ممانعت سے متعلق روایت خبر مشہور ہے
۴۱۳	چار سے زائد بیویوں والے شخص کے اسلام لانے کے حکم سے متعلق متفرق فوائد
۴۱۵	حدیث باب سے متعلق امام بخاری کے قول ”ہذا حدیث غیر محفوظ“ کے بارے میں تحقیق
۴۱۶	”ابو رغال“ کی تعین کے بارے میں اقوال مختلفہ اور قولِ راجح
۴۱۸	کافر زوجین ایک ساتھ گرفتار کئے جانے کی صورت میں ان کے نکاح کا حکم
۴۲۰	”حلوان الکاہن“ سے متعلق تشریح
۴۲۲	مخطوبہ کی تین حالتیں اور ان سے متعلق احکام
۴۲۳	عزال کی ممانعت سے متعلق روایات کی مکت

صفحہ	فوائد و مباحث
۴۲۶	ائمہ ثلاثہ کے مسلک میں شیعہ کی باری سے متعلق تفصیل
۴۳۰	امد الزوجین کے اسلام لانے کے حکم سے متعلق چند فوائد
۴۳۱	حضرت زینبؓ اور حضرت ابوالعاصؓ سے متعلق کچھ وضاحتیں
۴۳۲	حضرت زینبؓ کے نکاح اہل کے ساتھ لوٹائے جانے سے متعلق اشکال کے جواب سے متعلق تحقیق
۴۳۲	مہر مقرر کئے جانے سے قبل شہرہر کی وفات سے متعلق معقل بن سنان کی روایت پر غرض درستی

ابواب الرضاع

۴۳۶	لبن الفحل والے رشتوں کی حلت پر عقل استدلال اور اس کا جواب
۴۴۰	لبن الفحل والے رشتوں کی حرمت جمہور کا قول ہے
۴۴۱	کتنے رضعات سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس سے متعلق حضرت عائشہؓ کے تین اقوال
۴۴۴	خمس رضعات من القرآن والی روایت میں راوی کے وحیم کی ایک مضبوط دلیل
۴۴۸	مدت رضاع سے متعلق امام مالکؒ کی پانچ روایتیں
۴۵۳	"الولد للفرش" والی روایت متواتر ہے
۴۵۳	اس روایت کے پیش سے زائد صحابہ کرامؓ کے اسماہ اور ان کی روایات کے حوالے
۴۵۶	کیا ثبوت فراش کے بعد ثبوت نسب کے لئے امکان و ملی بشرط ہے ؟

آبواب الطَّلَاق وَاللَّعَان

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۴۶۱	بیوی کی اصلاح کے تین مراحل
۴۶۴	طلاق، بدعی کی تعریف اور اس کی مختلف صورتیں
۴۶۵	حیض میں دئی جانے والی طلاق سے رجوع کے بعد حیض سے متصل طہر میں طلاق کے جواز و عدم جواز سے متعلق اقوال فقہاء
۴۶۶	طلاق فی الحيض محسوب ہے
۴۶۷	"أنت طالق أبتة" کہنے کے بارے میں امام احمدؒ کا مسلک

- ۴۶۸ عویر مجلانی کے واقعہ سے یک وقت تین طلاق کے جواز پر استدلال درست نہیں —
- ۴۶۹ تین طلاق کے عدم جواز پر محمود بن سبید اور حضرت انس کی روایات مضبوط ہیں —
- ۴۷۰ مطلقہ ثلاث اگر غیر مدخول ہو تو اخلاف کے نزدیک تفصیل —
- ۴۷۰ طلاقات ثلاث کے وقوع سے متعلق چوتھے اندھب —
- ۴۷۲ مؤطا امام مالک کی مندر ایک روایت سے پانچ صحابہ کرام کا مسلک {
- ۴۷۳ "وقوع الطلاقات الثلاث بکلمة واحدة" ثابت ہوتا ہے {
- ۴۷۳ وقوع الطلاقات الثلاث دفعۃ سے متعلق آثار صحابہؓ کے حوالے —
- ۴۷۵ تین طلاق دفعۃ کے وقوع پر انعقاد اجماع کے حوالے —
- ۴۷۸ حضرت رکابہؓ کے واقعہ سے متعلق "طلق ثلاثا" والی روایت ضعیف ہے —
- ۴۷۹ تین کنشی طلاقوں سے ایک طلاق بھی واقع نہ ہونے کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات —
- ۴۸۲ امام مالکؒ کے نزدیک "اختاری" کا حکم —
- ۴۸۵ مبتوتہ غیر حاملہ کے لئے وجوب کئی اور عدم نفقہ کے بارے میں مالکیہ و شافعیہ {
- کی وسیلہ بطرز دیگر
- ۴۸۶ وجوب نفقہ پر ال قراءۃ شاذہ کم از کم خبر واحد کے درجہ میں ہے —
- ۴۸۷ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل علی الاطلاق مقبول ہیں —
- ۴۸۸ خصوصی مال کے متعلق اجازت کو عام الفاظ سے نقل کرنے پر حضرت عائشہؓ کی فاطمہ بنت قیسؓ پر ناراضگی
- ۴۹۰ فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت کی راجح توجیہ پر اشکال اور اس کا جواب —
- ۴۹۰ عدم نفقہ دکنی پر وال فانی کی روایت کے عام الفاظ سے پیدا ہونے والے اشکال کا جواب —
- ۴۹۳ مدد طلاق میں عورت کا اعتبار ہونے پر آثار صحابہؓ کرامؓ —
- ۴۹۵ خلع کی اصطلاحی تعریف —
- ۴۹۹ خلع سے متعلق روایت میں "ولکنی أکره الکفر بالإسلام" کا مطلب —
- ۵۰۱ "الَّذِي يَبِيدُهُ عَقْدَةُ الْبَيْعِ" کا مصداق —
- ۵۰۱ مداراة اور مدائنت میں فرق —
- ۵۰۳ بغیر ضرورت طلاق کے مباح یا غیر مباح ہونے سے متعلق کلام —

صفحہ	فوائد و مباحث
۵۰۶	حضرت ابن عمرؓ کے ابتدائے اپنے والد کے حکم کے باوجود طلاق نہ دینے کی توجیہ —
۵۰۶	مجنون اور محتوہ میں فرق اور ان کی طلاق کا حکم —
۵۰۷	سکران کی طلاق —
۵۱۰	متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت کے ایام سے متعلق وضاحت —
۵۱۲	عورت کے بناؤ سنگمار سے متعلق شرائط کے دلائل —
۵۱۳	صغیرہ اور کافہ پر سوگ کے واجب ہونے کے بارے میں اخراجات استدلال و استدلال بالمفہوم نہیں —
۵۱۷	زمانہ جاہلیت میں عدت کے اختتام پر عورت کے مہینگی پہنکنے کا کیا مقصد ہوتا تھا —
۵۱۸	مد کی مقدار —
۵۲۱	واقعہ غسل —
۵۲۱	واقعہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا —
۵۲۲	ایلام میں چار ماہ گندنے پر خود بخود طلاق بائن واقع ہونے سے متعلق آثار —
۵۲۳	لعان کے لغوی و اصطلاحی معنی اور لعان کی حقیقت سے متعلق احادیث و شوافع کا اختلاف —
۵۲۳	لعان کی فرقت سے متعلق اہم شافعی اور حنفی کا مسلک اور اس کا جواب —

وَاٰخِرُ حَرْجٍ عُوَا۟نَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابواب الحج

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حج کے لغوی و اصطلاحی معنی | حج کے لغوی معنی قصد زیارت کے ہیں۔ اور اصطلاح شرع میں زیارت مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص، کو کہا جاتا ہے۔
حج کس سن میں فرض ہوا؟ | حج کی فرضیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ جمہور کے نزدیک راجح یہ

۱۔ وہی افتحہ وانکسر لفتان وبہما قرئی والتنزیل فی السبعة، وقال الطبري: انکسر لفتحہ والغنم لغیرہم۔ وفي "امالی الہجرى" اکثر العرب یسکرون الخاء وعن النحسین الجعفی: ان الفتح الاسم، وانکسر المصدر وعن غیرہ عکسہ۔ کذا فی معارف السنن (ج ۱ ص ۲۳۷) ۲ مرتب عفا اللہ عنہ -

۲۔ اصل الحج واللفظة بالقصد، وقال الخليل: كثرة القصد إلى معظم، وفي الشرح: القصد إلى البيت الحرام أو إلى مكة مخصوصة - فتح الباری (ج ۳ ص ۲۹۹) کتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله - ۱۲ مرتب عفو عنہ
۳۔ كما في كنز الدقائق (ص ۷۲) کتاب الحج - علامہ ابن نجیمؒ ذکر تعریف کی شرع کرتے ہوئے لکھتے ہیں: والمواد بالزیارة الطوائف والوقوف، والمواد بالمكان للخصوص، البيت الشريف والجبل المسني بعرفات، والمواد بالزمان للخصوص: في الطوائف، من طوائف الفجر يوم النحر إلى آخر العمر، وفي الوقوف، زوال الشمس يومعرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر
البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۰۷) ۱۳ مرتب

۴۔ قال العيني: ذكر القرطبي أن الحج فرض سنة خمس من الهجرة، وقيل: سنة تسع، قال: وهو الصحيح، وذكر البيهقي: أنه كان سنة ست، وفي حديث ضامن ثعلبة ذكر الحج، وذكر محمد بن جبيب أن قدومه كان سنة خمس من الهجرة، وقال الطبري: وقد روي أن قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة تسع، وذكر المازدي أنه فرض سنة ثمان، وقال إمام الحرمين: سنة تسع أو عشر، وقيل سنة سبع، وقيل: كان قبل الهجرة وهو شاذ - حلة القدي (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الحج، قبيل باب وجوب الحج وفضله ۱۴ رشيد اشراف

میں فرض ہوا۔

فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟ | اس میں اختلاف ہے کہ فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ اور بعض دوسرے فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حج کی فرضیت علی الفور ہے، جبکہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی فرضیت علی التراخی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ اگرچہ ان کی اصح روایت یہی ہے۔ امام احمدؒ سے ایک روایت فرضیت علی الفور کی ہے دوسری علی التراخی کی۔ ثمرہ اختلاف حق ائمہ میں ظاہر ہوگا، نہ حق تضار وادواں تک۔

پھر جن فقہاء نے وجوب علی الفور کا قول کیا ہے ان کے نزدیک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر ایک عذر پر مبنی تھی کہ زمانہ جاہلیت سے کفار عرب میں فتنہ کا راج تھا، چونکہ سنہ ۱۰ھ میں ذی الحجہ اپنے معجم مقام پر آ رہا تھا اور اس حساب سے قال الحافظ: ثم اختلفت في سنته فالجمهور على انها سنة لانها نزل فيها قوله تعالى "وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ" وهذا يثبت على ان المراد بالانتماء ابتداء الفرض، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وابراهيم النخعي بلفظ "واقيموا" أخرجه الطبري بأسنيد صحيح عنهم، وقيل المراد ببلاتمام الاكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه قبل ذلك، وقد وقع في سنة خمس أو وقوعه فيها - كذا في فتح الباري ج ۳ ص ۳۰۰) باب وجوب الحج وفضله - حج کی فرضیت اور نام نہان بن علیؒ کی مدینہ آمد سے تعلق کچھ کلام دس ترمذی (ج ۲ ص ۴۰۴) باب ما جاء اذا أدت الزكاة فقد قضيت ما عليك من تحت يدي گز چلے ۱۲ مرتب

کے والمراد من الفور ان يلزم المأمور به في أقل أوقات الإمكان، نعمني وجوب الحج على الفور تعين العام لا التقل عند استجماع شرائط الوجوب - كذا في البداية شرح الهداية للنعيمي (ج ۳ ص ۴۲۸) بتعريف المرتب ۱۱
تکله هذا المختص مافي "المعجم" و"قواعد ابن رشد" و"شرح" "الفتح" - كذا في معارف السنن (ج ۱ ص ۲۳۸) ومرتبه
تکله قال الزيلعي في التبيين (ج ۲ ص ۲۰۳) كتاب الحج) وثمره الخلاف تظهر في حق المأمور حتى يقتضي وترويه شهادته
عند من يقول: هو على الفور، ولو حجت في آخر عمره ليس عليه الإنتم بالاجاع، ولو مات ولم يحج أثم بالاجاع اه مرتب
شع لفظ نسى - مصدره، جس کے معنی ہیں "موت کرنا" عام مفسرین کے قول کے مطابق اس کی تفسیر یہ ہے کہ اہل عرب کو حج اشہر حرم
میں کسی مہینہ میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آئی تو خود ہی فیصلہ کر لیتے کہ اس سال یہ مہینہ اپنی اہل جاگ نہیں ہے بلکہ فلاں مہینہ کی جگہ ہے، مثلاً اگر
انہیں حرم میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آئی تو یہ فیصلہ کر لیتے کہ اس سال صفر حرم کی جگہ پر ہے اور حرم صفر کے موقع پر آیا، اسی کو "نسئ" کہا جاتا ہے

اس تفسیر کے مطابق "نسئ" کی ضرورت میں کسی مہینہ کی زیادتی لازم نہیں آتی۔

لیکن امام رازی کے نزدیک نسئ کی تفسیر یہ ہے کہ اہل عرب ہر برس سے سال ایک مہینہ کا اضافہ کر لیتے تھے تاکہ ذی الحجہ مہینہ اور حج کا موسم ان کی خواہش کے مطابق شمسی سال کے مخصوص مہینہ اور مخصوص موسم میں آئے، اس سے ایک تو یہ ظاہر لازم آتی کہ

کے مطابق تھا جو باری تعالیٰ کے ہاں ستر ہے اس لئے آپؐ نے تاخیر فرمائی اور ستر کا انتظار کیا۔ اسی کی طرف آئیے "الزمان قد استدار کھینٹہ یوم خلق الله السماوات والارض" سے اشارہ فرمائیے۔
حج کی شرائط حج کی چند شرائط مجموعی اعتبار سے دو قسموں پر ہیں، ایک شرط وجوب، دوسری شرط اداء، شرط وجوب کے فقدان سے وجوب فی الذمہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ موت کے وقت وصیت حج بھی واجب نہیں ہوتی اور شرط اداء کے فقدان سے وجوب فی الذمہ باقی رہتا ہے۔ اور عدم اداء کی صورت میں وصیت حج بھی واجب ہوتی ہے۔
 واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی حرمة مکة

عن ابی شریح العدوی أنه قال لعمر بن سعید - وهو یبعث البعوث إلى مکة - :

ہر تیسرا سال تیرا مہینہ کا ہوجاتا، دوستو! کہ "شہر حرام" کی حرمت مؤخر ہو کر دوسرے مہینہ کی طرف منتقل ہو جاتی جو فی الواقع "شہر حرام" نہ ہوتا۔ واللہ اعلم قاموس القرآن (ص ۶۰۲) بتقریر من المرتب ۱۲
 ۱۔ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب الحج، باب حجة الوداع ۱۲ م

۲۔ قال ابن قدامة: "فأما النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأنما فتت مکة سنة ثمان وأما آخره سنة ثمان فبجدة أنه کان له عدم من عدم الاستطاعة، أو كره رؤية المشركين عرفة حول البيت، فأقر الحج حتى بعث أبا بکر ينادي "أن لا يهجع بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" ويحتمل أنه آخره بأمر الله تعالى لتكون حجة الوداع في السنة التي استدار فيها الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، ويصادف وقفة الجمعة، ويكمل الله دينه". المعنى (۳ ص ۲۰۰) تحت مسألة: فمن فهد فيه حتى توفى أخرجه عنه من جميع ماله حجة وعقر ۱۲ م
 ۳۔ كما بين الشيخ ابن الهمام في فتح القدير (۲ ص ۱۲۰) كتاب الحج ۱۲ م

۴۔ جیسے اسلام، بلوغ، عقل اور حریت ۱۲ م

۵۔ جیسے احرام، مکان مخصوص وغیرہ ۱۳ م

۶۔ حتیٰ لو ملک ما به الاستطاعة حال کفر، ثم اسلم بعد ما انقرو لا یجب علیہ شیء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملک مسلماً فلم یحج حتی انقرو حیث یقرر الحج فی فتمه دینا علیہ۔ فتح القدير (ج ۲ ص ۱۲۰) کتاب الحج ۱۲ م
 ۷۔ چنانچہ دوسری شرائط کی موجودگی میں احرام کی شرط کے بغیر بھی وجوب فی الذمہ ہوجاتا ہے ۱۲ م

۸۔ أخرجه هذا الحديث البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب۔ وسلم (ج ۱ ص ۲۱)
 باب تحريم مکة الح ۱۳ مرتب۔

اُذْنِ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ! أَحَدْتُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدُ مِنْ
يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعْتَهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرْتَهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ“ عمرو بن سعيد بن العاص
مدینہ طیبہ میں یزید کا گورنر تھا، چونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کی خلافت مکہ مکرمہ میں قائم ہو چکی تھی،
اس لئے انہوں نے یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا، یزید نے ان کے مقابلہ کے لئے فوج روانہ کی تھی
اسی سلسلہ میں عمرو بن سعید الی مدینہ کو لکھا تھا کہ وہ وہاں سے بھی کچھ فوجیں مکہ مکرمہ روانہ کرے، عمرو بن سعید اس حکم کی
تعمیل میں فوجیں بھیج رہا تھا، یہ اسی وقت کا واقعہ ہے۔

”أَنَّه حَمَدُ اللَّهِ وَأُتِنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنْ مَحَقَّتْ- ثُمَّ هَآلَ اللَّهُ وَلَمْ يَحْرِمْهَا النَّاسَ، وَلَا يَحِلُّ
لَا مَرِيءٌ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا أَوْ يَعْبُدَ بِهَا شَجَرَةً“ حرم مکہ کی نباتات
تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اُگائی ہوں، اُن کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے،
دوسری وہ کہ ان کو کسی نے اُگایا تو نہ ہو لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس سے ہوں جنہیں لوگ عام طور سے
اُگاتے ہیں، اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے، تیسری خود رو گھاس وغیرہ
اس میں سے صرف اُدھر کو کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے، نیز خود رو پودوں میں سے اگر کوئی پودا مُر جھانگیا ہو،
یا جل گیا ہو یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے

حاصل یہ کہ اُدو بعضد بہا شجرۃ میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے دیکھ رہے ہیں جو خود اُگے ہوں۔
ما افنتہ الناس کی جنس میں سے بھی نہ ہوں، ٹوٹے ہوئے، جلے ہوئے اور مر جھانے ہوئے بھی نہ ہوں۔ نیز اُدھر

۱۲ (ج ۶ ص ۲۴۱) ۲

۱۲ قال الحجازيون - مالك والشافعي وأحمد وإسحق وغيرهم - إنَّ للدينية حرماً مثل حرمة مكة، فلا يجوز
قطع شجرها ولا أخذ صيدها، ثم عند ابن أبي ذئب فيه جزاء مثل ما بمكة، وعند الشافعي في القديم:
الجزاء أخذ السلب، وعند الآخرين لا يجب الجزاء ولا يحل أخذ السلب، وقال الثوري وعبد الله بن المبارك
وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للدينية حرماً كما كان لمكة فلا يحرم أخذ صيدها وقطع شجرها إلا
أنه يكره كما قال القدر في المرقاة - قال والكاظم: لأنَّ حل الاصطيداء عرف بالنصوص القاطعة
فلا يحرم الاقباغ كذلك ولم يوجد، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة - وراجع
للتفصيل فتح الملهم (ج ۲ ص ۲۹۵) باب فضل المدينة، والمعارف للثوري (ج ۱ ص ۱۲) وفتح مكي (ج ۱ ص ۱۲)
۱۲ ایک قسم کی خوشبودار گھاس، واحد: "إذخرة" ج: اُدھر آخر ۱۲

کبھی نہ ہوں۔ ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہے۔

فان أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فتقولوا له: إن الله أذن لرسوله صلى الله عليه وسلم ولم يأذن لك، وإنما أذن لي فيها ساعة من النهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس قليلاً، فليبلغ الشاهد الغائب - ساعة من النهار سے طلوع شمس سے لیکر عصر تک کا وقت مراد ہے جس میں مسلمانوں کو حرم مکہ میں قتال کی اجازت دیا گئی تھی اور خوزیری کی حرمت اٹھائی گئی تھی، اس کے بعد اس پر اجماع ہے کہ وہ حرمت دوبارہ لوٹ آئی ہے اور کسی کے لئے وہاں خوزیری کرنا جائز نہیں ہے، حدیث باب میں "وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس" کا جملہ بھی اس پر دلالت کر رہا ہے۔

إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا نازلاً أبداً ولا خائفاً بخير نية، اگر کوئی شخص کوئی بنائیت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنائت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے۔ اور اگر جنائت قتل کی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے جنائت کس جگہ کی ہے؟ اگر جنائت حرم میں کی ہے تو بھی اتفاق ہے کہ اس سے حرم ہی میں قصاص لیا جاسکتا ہے اور اگر حرم سے باہر کی ہے تو امام شافعی اور امام مالک اس کے بارے میں بھی جواز قتل کے قائل ہیں لیکن امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک اس سے حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حرم سے باہر نکلے جسے پھر اس سے قصاص لیا جائیگا۔

۱۔ غصیل کے لئے دیکھئے حارف السنن (ج ۱ ص ۱۲) ۲

۳۔ الخزبة: بفتح المعجمة وسكون الواو یعنی: "الجنابة" کمابین الترمذی وثبت تفسیرها بالسرقة "فروایة المستقل۔ حارف السنن (ج ۱ ص ۱۲) امام ترمذی فرماتے ہیں: "وخری" بخزبة" اس صورت میں مطلب یہ ہوگا "ولافاً بجريمة يستجلى منها" کما فی مجمع البحار (ج ۱ ص ۱۲) ۱۲ مرتب

۴۔ فان المظنون جارية مجرى الاموال، فيقتض منه بخلاف الحدود، وذلك كن سرق ثم القاء الى الحرم۔ كذا في المعارف (ج ۱ ص ۱۲) ۱۲ مرتب

۵۔ فتح الملبم (ج ۲ ص ۱۲) باب تعزیر مکة وتحريم صيدها الخ ائوال العلماء فمن حنفي في غير الحرم ثم القاء اليه ومعارف السنن (ج ۱ ص ۱۲) وفيه: ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع (أي منع القصاص) ثم قال: ولما خلف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم، ثم شنع على مالك والشافعي فقال: وقد خالفوا في هذا أهواء الصحابة والكتاب والسنة، حكاه في العدة (ج ۱ ص ۱۲) وراجعها المزيد البيان - ۱۲ مرتب

حدیث باب مسلک احناف کی تائید کرتی ہے، جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اس جہ سے استدلال کرتے ہیں "ان الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فاذابہمراۃ"

احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے جو صحابی نہیں بلکہ یزید کا گورنر تھا اور اس کی شہرت بھی اچھی نہیں تھی۔ اس کے مقابلے میں حضرت ابو شریحہؓ بدرجاء بہتر و برتری ہیں کہ صحابی بھی ہیں اور فقیہ بھی۔

پھر خود شافعیہ کے مسلک کے مطابق بھی عمرو بن سعید کا یہ جملہ "کلمۃ حقّ اُرید بها الباطل" کی قبل ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ "عاصی" تھے، نہ فار بالدم" اور نہ "فار بخیرہ" بلکہ وہ خلیفہ برحق تھے کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسلمان ان کے ہاتھوں پہ پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔ واللہ اعلم

باب طاب جاء فی جواب الحج والعمرة

عن عبد اللہ (بن مسعود) قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تابعوا بین الحج والعمرة فإتھما یتفیان الفقر والذنوب کما ینفی الکبر خبث الحديد والذهب له حافظ ابن حجر ترمذی (ج ۲ ص ۵۸۹) میں لکھتے ہیں: عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن أمیة القرظی الاموی العزیز الاشدق تابعی ولی امرة المدينة لمعاویة ولابنہ، قتله عبد الملک بن مروان سنة سبعین، وهم من زعم أن له حجة، وإنما لأبيه رؤية، وكان مسرفاً على نفسه، من الثالثة، وليست له وسلم رواية إلا فی حدیث واحد - (أخرج حديثه مسلم) (مسلم) (مد أبو داود وفي المراسيل) (ت الترمذی) من (النسائی) ق (ابن ماجه) ۱۲ مرتب

سہ چنانچہ ان کو "الحلم الشيطان" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، ابن جریر کہتے ہیں "ولا کرامة للطیمة الشیطان أن یتوکل علیہم" من صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "فتح المہم" (ج ۳ ص ۳۱۱) ۱۲ مرتب
سہ ان کے ترجمے کے لئے دیکھئے "تقریب التہذیب" (ج ۲ ص ۴۳۴) باب الکئی، حرف الشین العمرة (رقم ۱۲) م
لکھ معارف السنہ (ج ۶ ص ۳۳۳) ۱۲

سہ الحدیث أخرجه النسائی (ج ۲ ص ۳۱۱) کتاب مناسک الحج، فضل المتابعة بین الحج والعمرة ۱۲ م
لکھ الکبر۔ بالکسر الزق (وہو کئی) الذی ینفخ فیہ، وأما الموضع فیہ، وأما الموضع الذی یوقد فیہ
الفهم کثر، من حانوت الحداد والصائغ فهو لکون۔ بضم الکاف۔ وقیل: بالعکس، وقیل لا فرق بینھما۔
والقول الأول قول صاحب "المعجم" وأکثر أهل اللغة علی أن الکبر حانوت الحداد والصائغ۔ وهذه الأقوال كلها
ذكرها البید العینی فی "العمرة" (۵ - ص ۱۱)، والحافظ فی "الفتح" (۴ - ۷۶) کذا فی المعاز (ج ۶ ص ۱۲۱) ۱۲ مرتب
سہ الخبث۔ ینفخ الخاء المعجمة والباء الموحدة۔ من الحديد ونحو: لوبہ وغیرہ وکامیل ۱۲ م

والفضة: حج سے صرف سفار سہاوت ہوتے ہیں یا کبڑ بھی ۹ اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔
علامہ ابن نجیمؒ نے اس بارے میں ”البحر الرائق“ میں مفصل بحث کی ہے بلکہ اور ان کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ
حج سے کبار بھی سہاوت ہو جاتے ہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک بھی یہی رائے ہے۔ حدیث باب اور ”من صحیح دلائلہ فلم
یرفت ولم یفسق رجح کیوم ولدته أمّہ“ کی معروف حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۲۳۸ و ص ۲۳۹) باب الاحرام تحت شرح قول صاحب الکفر: حامداً مکبراً مہمللاً
ملتبئاً مصلیاً داعیاً ۱۲ مرتب

۲۔ کما قال الشيخ البنوری: وإلى التكفير يظهر جنوحه، معارف السنن (ج ۶ ص ۲۴۵) لیکن علامہ
ابن نجیمؒ بھی فرماتے ہیں ”إن المسألة خلتية وإن الحج لا يقطع فيه بتكفير الكافر من حقوق الله تعالى
فضلاً عن حقوق العباد۔ وإن قلنا بالتكفير لسلك فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس أن الذين
يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والعيامات والزكوة، إذ لم يقل أحد بذلك، وإنما المراد أن إثم
مطل الدين وتاخيرہ يسقط، ثم بعد الوقوف بعرفة إذا مطلقاً ما رأينا (ج ۲ ص ۲۳۸ و ۲۳۹) مرتب
۳۔ صحیح بخاری (۲/۱۵۷) کتاب الناسك، باب فضل الحج المبرور برواية أبي هريرة ۱۲ م
۴۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: ”ظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات“ (فتح الباری ص ۳۳۳)؛
باب فضل الحج المبرور۔

نیز اور بھی متعدد احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے :

(۱) ”إن الإسلام يهدم ما كان قبله وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها وإن الحج يهدم
ما كان قبله“ فی روایۃ ابن شماسۃ المہری۔ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الایمان، باب کون
الإسلام يهدم ما قبله وكذا الحج والهجرة

(۲) عن طلحة بن عبيد الله بن كريب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما رأى الشيطان
يومئذ هو فيه أصفر ولا أدهر (بہت دھتکار ہوا) ولا أحقر ولا أغبط مني يوم عرفة، وما
ذلك إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر الخ.....
موطا امام مالک (ص ۳۵۶ و ۳۵۷) کتاب الحج، باب جامع الحج۔

(۳) حدثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس التلمی أن أباه أخبره عن أبيه أن النبي
صلی اللہ علیہ وسلم دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب: إني قد عفرت لهم ما خلا الظالم۔

”لیس للحجة المبرورة توارج إلا الجنة“ حج مبرور کی تفسیر میں علماء کے متعدد اقوال ہیں ، بعض نے فرمایا کہ حج مبرور اس حج کو کہتے ہیں جو جنایات سے خالی ہو۔ بعض نے فرمایا حج مبرور وہ ہے جس میں کوئی گناہ نہ ہو، بعض نے فرمایا کہ یہ وہ حج ہے جس میں کسی قسم کا ریا اور نام و نمود نہ ہو، بعض نے فرمایا حج مبرور سے مراد حج مقبول عند اللہ ہے جس کی ملامت یہ ہے کہ جب وہ حج سے لوٹے تو تقویٰ اور پرهیزگاری کے اعتبار سے اس کا حال پہلے سے بہتر ہو۔ واللہ اعلم۔

باب ماجاء في التغليظ في ترك الحجاج

عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ملك زاداً وراحلةً تلبسه إلى بيت الله ولم يرجع فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً إلخ مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص جو نہ حج کو چھوڑ کر اسلام کے ایک اہم شعار سے اعراض کا مرتکب ہو نہ اسے وہ یہود و نصاریٰ کے فانی آخذ الظلم منه ، قال : أي رب ! إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وعزفت للنظام ، فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل ، قال ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال تبسم ، فقال له ابو بكر وعمر : بأبي أنت وأمي (إن هذه الساعة ما كنت تفعل فيهما فما الذي أضحكك ؟ - أضحك الله سنك - قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائهم ، وفقر لأمتي ، أخذ التراب فجعل يحضو على رأسه ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكني ما رأيته من جزه “ سنن ابن ماجہ (۲/۱۶۱) باب الدعاء بعرفة - اس روایت کا ایک حصہ سنن ابی داؤد میں بھی تقریباً ابن ماجہ کی سند کے ساتھ مروی ہے ، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۸۷) کتاب الأدب ، باب فی الرجل یقول للرجل : أضحك الله سنك - ابن عباس بن مرداس سلمیٰ کی مذکورہ روایت پر تفصیل کلام کے لئے دیکھئے فتح المہم (ج ۲ ص ۲۹۶) باب حجة بنی ملی الشریطہ وسلم ، تکفیر الکبائر بالج و الکلام علی حدیث ابن عباس بن مرداس - ۱۳ ریشہ شریف بنی (حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

لے ان تمام اقوال کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۴۵ و ۲۴۶) - علامہ بنوری رحمہ اللہ نے اس بحث کے آخر میں لکھے ہیں ، والذي يظهر لي أن يفسر الحج المبرور بقوله تعالى : فَلَا مَنَّةَ وَلَا ضَوْقَ وَلَا حِجَالَ فِي الْحَجِّ “ فمن كان حجه بهذه الصفة فهو المبرور ” ۱۲ مرتب

لہ ہمہ نخرج هذا الحديث من اصحاب الكتب الستة سوى الترمذی۔ کہا قال الشيخ محمد فواد عبدالباقی تعلیقاً علی سنن الترمذی (ج ۳ ص ۳۶) ، طبع دار احیاء التراث العربی (۱۲ م

مشابہ ہو گیا۔ العیاذ باللہ۔

پہر ایسے شخص کو یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہ قرار دینے میں یہ کہتے ہیں کہ حج مکہ ابراہیمیہ کے شمار میں سے ایک اہم شعار ہے، اور یہود و نصاریٰ غارت تو پڑھتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے، اسی لئے تارک حج کو ان کے مشابہ قرار دیا گیا۔ ان کے مقابل میں مشرکین حج تو کرتے تھے لیکن نماز نہ پڑھتے تھے، اسی لئے ایک دوسری روایت میں تارک صلوٰۃ کو کفار و مشرکین کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: "بین النجیل و بین الشریک والکفر ترک الصلوٰۃ"۔

حدیث باب اگرچہ حادث کے ضعف اور ہلال بن عبد اللہ کے فہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ایک سے زائد صحابہ کرام کی روایات اس کی شہادت ہیں۔ واللہ اعلم۔ تشریح الباب بزیادۃ من المرتب

۱۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۴) قبیل باب ماجاء فی ایجاب الحجۃ بالنزاد والراحۃ - ۱۲ م
۲۔ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال (ج ۳ ص ۲۳) رقم ۳۸۸۸۸ الترتیب عن ترک الصلاۃ بوزن " (مسلم) ۵ د " (ابوداؤد) ۵ ت " (ترمذی) ۵ ۵ " (ابن ماجہ) عن جابر - ۱۲ مرتب

۳۔ کما قال الترمذی فی الباب ۴

۴۔ چنانچہ ابن سابط البراءہ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں: "من لم یحبہ مرض أو حاجة ظاہر أو سلطان جائز ولم یحج فلیمت إن شاء یهودیا أو نصرانیا"۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج ۴ ص ۳۳) کتاب الحج باب إیمان الحجۃ۔
اس روایت کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں: "وهذا وإن کان اسنادہ غیرواقع فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ اس مشابہ کو ہم آگے نقل کریں گے۔

امام محمد نے اپنی کتاب الایمان میں "وکیع عن سفیان عن لیث عن ابن سابط کے طریق سے یہ روایت مرسلانقل کی ہے: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من مات ولم یحج، ولم یغفر من ذلك مرض حابس أو سلطان ظاہر أو حاجة ظاہر"۔ نیز ابن ابی شیبہ نے ابوالاحوص عن لیث کے طریق سے اسے مرسل روایت کیا ہے۔
التلخیص المجید (ج ۲ ص ۲۲) کتاب الحج تحت رقم ۹۵۷۔

۵۔ نیز ابن عدی نے حضرت ابوہریرہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے: "من مات ولم یحج حجة الاسلام وغیرہ وجع حابس أو حاجة ظاہر أو سلطان جائز فلیمت فی المیتین شاء إقما یهودیا أو نصرانیا"۔ التلخیص المجید (ج ۲ ص ۲۲) اس میں عبد الرزاق القطانی اور ابوالہزم متروک ہیں۔
بیہقی میں حضرت عمر بن الخطاب سے مرفوعاً مروی ہے: "لیمت یهودیا أو نصرانیا"۔ یقولہا ثلاث مرات۔ رجل ما ولم یحج ووجد لذلك سعة وخلیت سبیلہ" (ج ۴ ص ۲۲) باب إیمان الحج۔

۶۔ حافظان بحر التلخیص المجید میں اس حدیث برفیق کے بارے میں لکھتے ہیں: "وإذا انضم هذا الوقوف إلى ما قبله من سابط علم أن هذا الحديث أصلاً، ومحمداً على من استعمل الترك، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع واللہ اعلم" (ج ۲ ص ۲۵) رشید اشرف عفاہ اثر

باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة

عن ابن عمر : قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة . اس حدیث کی بنا پر جہور اس بات کے قائل ہیں کہ فرضیت حج کے لئے زاد اور راحلہ کا ہونا ضروری ہے ۔ لیکن امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پیدل جائے اور بیت اللہ شریف تک پہنچے پر قادر ہو تو راحلہ شرط نہیں ، اسی طرح ان کے نزدیک زاد کی موجودگی بھی شرط نہیں کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی قوی ہو تو وہ راستہ میں بھی کسب معاش کر سکتا ہے ۔ ان کا استدلال آیت **تَسْرَافِي وَبِاللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** سے ہے ، جس میں زاد و راحلہ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف استطاعت سبیل کا ذکر ہے ، جو پیدل چلنے میں بھی ہو سکتی ہے ۔

جہور اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ لفظ استطاعت کا اطلاق قدرت ممکنہ پر نہیں بلکہ قدرت مہترہ پر ہوتا ہے ، اور اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے ۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث باب ابراہیم بن یزید الخوزی کی وجہ سے ضعیف ہے بلکہ

لہ الحدیث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۸) أبواب المناسك ، باب ما يوجب الحج ۱۲ م
 لہ ولو كان الاكتساب بالسؤال ، كما في بداية الجتهد لابن رشد ، وقيد غير بمن عاده السؤال - كما
 في المعارف (ج ۲ ص ۲۵) - وراجعہ لتفصيل للذاهب (ص ۲۵۱ و ۲۵۲) ۱۲ مرتب
 لہ سورة آل عمران آیت ۹۶ - ۱۲ م

لکہ اس کے علاوہ متعدد روایات و آثار میں **"مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"** کی تفسیر زاد و راحلہ سے کی گئی ہے ، جس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ استطاعت سے قدرت ممکنہ مراد نہیں بلکہ قدرت مہترہ مراد ہے ۔

چنانچہ حضرت عمرؓ ، حضرت ابن عباسؓ ، حضرت حسن بصریؒ ، حضرت سعید بن جبیرؒ و حضرت مجاہدؒ سے یہی تفسیر منقول ہے ، دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۸۹ و ۹۰) متنی یوحیی الرجل الحج ۱۲ مرتب

لہ ابراہیم بن یزید الخوزی - بعض المعجزة وبالزاد (الخوزی ينسب إلى الخوز وهو ناشع بمكة
 يسمى شعب الخوز ، وليس منشوباً إلى خوزستان) أبو اسعيل المكي مولى بني أمية ، متروك الحديث ، من
 السابعة (طبقة كبار أتباع التابعين) مات سنة إحدى وخمسين (برمز) ت - (الترمذی) ص ۱۳ (الناسف)
 تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۶۱) ، رقم ۳۱۳ ۱۲ مرتب

امام ترمذی نے اس حدیث کی تحمیں کی ہے اسی کی وجہ سے امام ترمذی پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ تصحیح و تحمیں احادیث میں متساہل ہیں۔

جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تحمیں کثرت شواہد اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ سے کی ہے، چنانچہ امام دارقطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا ہے۔ جو اپنے ضعف کے باوجود ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔

۱۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵) ۲۴

۱۔ حافظ مال الدین زلیعیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "روى من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس ومن حديث أنس ومن حديث عائشة ومن حديث جابر ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ومن حديث ابن مسعود" اگے حافظ زلیعیؒ نے ہر ایک کی روایت ذکر کر کے اس پر تفصیلی کلام بھی کیا ہے۔ دیکھئے، نصب الراية (ج ۲ ص ۱۸۱) کتاب الحج، احادیث الغدق في الحج والعمرة ۱۲ مرتب

۲۔ سنن دارقطنی میں اس منہوم کی تقریباً سترہ روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔ اور خود حضرت ابن عمرؓ کی روایت بھی متعدد طرق سے مروی ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۱۸۱) کتاب الحج رقم ۱۸۱۱ ۱۲ مرتب

۳۔ اس بارے میں جتنی روایات مروی ہیں وہ سب کی سب عام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، سوائے حضرت حسن بصریؒ کی مثل روایت کے جو بن میں آ رہی ہے، چنانچہ حافظ زلیعیؒ نے ابن المنذر کا قول نقل کیا ہے "لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسنداً، والصحيح رواية الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا"

نصب الراية (ج ۳ ص ۱۸۱) حافظ زلیعیؒ ہی نے امام بیہقیؒ کا بھی یہ قول نقل کیا ہے: "وروى من أوجه أخرى كلها ضعيفة" (ج ۳ ص ۱۸۱) اور خود امام بیہقیؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: "وروى فيه احاديث أخر لا يعم شئ منها"

(بیہقی ج ۳ ص ۳۳، باب الرجل يطيق المشي)

لیکن مستدرک حاکم (ج ۲ ص ۴۳۱ و ۴۳۲)، اول کتاب المناکب، میں حضرت انسؓ کی ایک مرفوع روایت مروی ہے جس کو امام حاکمؒ نے صحیح علی شرط شیعین قرار دیا ہے، اور علامہ ذہبیؒ نے بھی تلمیض المستدرک میں اس پر سکوت کیا ہے۔ "حدثنا أبو بكر محمد بن أبي حازم المافظ بالكوفة وأبو سعيد أسعيل بن أحمد التاجر قال ثنا علي بن العباس بن الوليد البجلي ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي ثنا ابن أبي زائدة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تبارك وتعالى: "وَلْيَدْعُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ" أَلْيَدِجُ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" قال: قيل: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة، (بقية الكلام صغير)

اس کے علاوہ سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی میں یہ روایت حضرت حسن بصریؒ سے مرسل
 مروی ہے۔ "قال: لَمَّا نَوَلْتُ" وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" قال
 رجل: يا رسول الله! وما السبيل؟ قال: زاد وراحلة" یہ روایت سنداً صحیح ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ (قال الحاكم): هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد
 تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته عن قتادة -

امام حاکم نے آگے یہ متابع بھی ذکر کیا ہے لیکن یہ تابع ابو قتادہ عبداللہ بن واقد الخزاعی کی وجہ سے ضعیف، لیکن پہلی
 روایت شاید صحیح ہو، اگرچہ امام بیہقی ان دونوں روایتوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ودوى عن سعيد بن أبي مريم وحماد بن سلمة عن قتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الزاد
 والراحلة" ولا أراه (أنى ولا أرى الموصول) إلا وهما" (سنن کبریٰ ج ۲ ص ۳۳۰) باب الرجل يطيق المشى ولا يجد
 زاداً ولا راحلة الخ

لیکن علامہ ابن الترمذیؒ "الجوم النقی" میں لکھتے ہیں:

"قلت، حديث قتادة عن أنس مرفوعاً أخرجه الدارقطني (في سننه ج ۲ ص ۲۱۱)، كتاب الحج
 رقم ۷۶۷ - ۲) وذكر بعض العلماء أن الحاكم أخرجه في المستدرک وقال: صحيح على شرطها،
 فقول البيهقي (ولا أراه إلا وهما) تضعيف للحديث بلا دليل فيحصله أن قتادة فيه إسناده و
 كثيراً ما يفعل البيهقي وغيره مثل ذلك (ج ۲ ص ۲۱۱ و ۲۱۲) فليأت مثل ۱۲ رشيداً شرف سيفي
 (حاشیہ صفحہ ۱۷۵) له اللفظ لسعيد بن منصور، روایت کی سند یہ ہے "حدثنا هشام ثنا

یونس عن الحسن" یہ روایت دوسری سندوں سے بھی مروی ہے، دیکھئے نصب الراية (ج ۳ صفحہ ۲۵۰)

سنن بیہقی میں یہ روایت اس طرح مروی ہے:

أخبرنا أبو علي الرضا بن أبي عبد الله بن عمر بن أحمد بن علي بن شروبة المقرئ بواسط ثنا شعيب
 بن أيوب ثنا أبو داود - يعني الحضري - عن سفیان عن یونس عن الحسن قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم
 عن السبيل قال: الزاد والراحلة" امام بیہقی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وهذا شاهد لحديث
 ابراهيم بن يزيد الخوزي" - دیکھئے (ج ۲ ص ۳۲۴) باب بيان السبيل الذي بوجهه يجب الحج إذا
 تمكن من فعله - ۳ مرتب عن

نیز حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے آثار بھی اس کے مطابق موجود ہیں۔
مختصر یہ روایت باب متحدہ و شواہد و قرائن اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ قابل قبول ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاءكم فرض الحج

عن علي بن أبي طالب قال : لما نزلت " وَذِكْرُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ أَشْطَافِ الْيَمِّ سَبِيلًا " قالوا : يا رسول الله ! أفي كل عام ؟ فسكت ، فقالوا : يا رسول الله ! فكل عام ؟ قال : لا ، ولو قلت : نعم لوجبت ، يا اس پر اجل ہے کہ حج کی فرضیت عمر میں مرتبہ واحد ہے جیسا کہ حضرت علی کی حدیث باب سے ثابت ہوتی ہے

سہ جیسا کہ سنن سیر بن نصر میں مروی ہے " عن عمر بن الخطاب قال : لقد هممت أن أبعد رجلاً إلى هذا لأضار فينظر ما كل من له حجة ولم يحج ، فيضربوا عليه الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين " التفسير الخیر (۲۵۲ ص ۲۵۲) تحت رقم ۱۹۵ کتاب الحج — اور بیہقی میں الفاظ ہیں : " لیت یهودیاناً أو نصرانیاً یقولوا ثلاث مرات — رجل مات ولم يحج ووجد لذلك سعة وخليت سبيله " (۳ ص ۲۳۲) باب مکان الحج ۔

لیکن یہ دونوں اثر مرتب نہیں ہیں البتہ معنی ابن ابی شیبہ میں ایک مرتب اثر موجود ہے ، " عن عطاء قال : قال عمر : " مَنْ أَشْطَافِ الْيَمِّ سَبِيلًا " قال : " نَزَادَ وَرَاحِلَةً " (۴ ص ۲۵۲) متن عجیب علی الرجل الحج ۱۲ مرتبہ مؤلف سہ " عن ابن عباس مثل قول عمر بن الخطاب ، السبيل ، الزاد والراحلة " سنن داؤد بن (۲ ص ۲۵۲) کتاب الحج ، رقم ۱۸۱ و سنن کبریٰ بیہقی (۴ ص ۳۲۱) باب الرجل يطيق المشي الخ ۱۲ مرتب سہ الحدیث أخرجه الترمذی فی التفسیر ایضاً تحت تفسیر سورة المائدة (۲ ص ۱۵۳) وأخرجه ابن ماجه فسننه (۴ ص ۱۸۱) أسباب المناسك ، باب فرض الحج ۱۲ مرتب

سہ کہا قال النووي : " وأجبت الأمة على أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة بأصل الشئ وقد ثبت زيادة بالنذر " الخ شرح نووی علی صحیح مسلم (۵ ص ۱۳۳) باب فرض الحج مرتب فی العمر ۳ مرتب سہ اس منہج کی روایات حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم (۵ ص ۱۳۲) ، باب فرض الحج مرتب فی العمر اور سنن ابی داؤد (۲ ص ۱۵۳) کتاب الحج میں حضرت ابن عباسؓ سے سنن ابی داؤد (۵ ص ۱۳۳) اول کتاب المناسك نسائی (۲ ص ۱۵۳) باب وجوب الحج اور ابی امام (۵ ص ۱۸۱) باب فرض الحج میں مروی ہیں ۱۲ مرتب

فقہاء نے فرمایا کہ تکرار مأمورین کا سبب پر وقوف ہے اور حج میں سبب وجوب بیت اللہ ہے جس میں تکرار نہیں، لہذا فرضیت میں بھی تکرار نہ ہونا، بخلاف صلوٰۃ و صوم کے کہ ان کا سبب وجوب اوقات خمسہ اور شہر رمضان ہیں لہذا ان کے تکرار سے مأمور میں بھی تکرار ہوگا۔

باب ماجاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن جابر بن عبد اللہ أن النبی صلی اللہ وسلم حج ثلاث حجج، حجتین قبل أن یہاجر وحجة بعد ما ہاجر ومعا عمرة۔ اس پر روایات متفق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد صرف ایک مرتبہ حج کیا، اور اس پر بھی روایات کا اتفاق ہے کہ آپ نے بعثت کے بعد اور ہجرت سے پہلے ایک سے زائد حج کئے، چنانچہ آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ آپ موسم حج میں حجاج کے مجموعہ میں جاتے اور انہیں دین اسلام کی دعوت دیتے، اور ارکان حج کی ادائیگیاں آپ اسوۂ ابراہیمی کی پیروی کرتے۔ چنانچہ آپ وقوف عرفات فرماتے تھے اور دوسرے قریشیوں کی طرح صرف وقوف مزدلفہ پر لگتا نہیں کرتے تھے یہ روایت باب میں ہجرت سے پہلے آپ کے صرف دو مرتبہ حج کرنے کا بیان ہے لیکن یہ روایت راجح نہیں۔

لے تفصیل کے لئے دیکھئے نور الانوار (ص ۳۱) بحث الامر، احتمال الامر التذکار (مطبع یوسفی کھنؤ، ہند) ص ۱۲ مرتب
لے الحدیث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۲۲۲) باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۱ مرتب
لے قال الشيخ البنوری: ثم إن قوله "معا عمرة" في حديث جابر في الباب يدل صراحة على أنه صلى الله عليه وسلم كان قارئاً في حجة الوداع، وهذا يعيندنا في مسألة أفضلية القرآن كما سيأتي قريباً۔ معار السنن، (۱۲ ص ۲۵۵) مرتب

لے جیسا کہ روایت باب بھی اس پر وال ہے ۱۲ م

لے چنانچہ حافظ ابن کثیر "البدایہ والنہایہ" ص ۵۶۳ (۱۹) میں لکھتے ہیں: "ولكن حج قبل الهجرة مثلان قبل النبوة وبعدها" کذا في المعارف (۱۲ ص ۲۵۵) مرتب

لے معار السنن ص ۲۵۴ (۱۲ ص ۲۵۵) م ۱۲
لے بلکہ امام ترمذی تو اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "هذا حديث غريب" اور آگے لکھتے ہیں: "وسألت محمد بن أبي الحنفی عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورأيت لأبي عبد الله هذا الحديث مصحوقاً۔ اگرچہ سنن ابی حاتم (ص ۱۲۲)، آخر حدیث من باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ جس سے اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے، لیکن پھر بھی دوسری قوی روایات کی موجودگی میں اس کو ترجیح حاصل نہ ہوگی ۱۲ مرتب

کیونکہ دوسری روایات اس پر وال ہیں کہ آپ نے ہجرت سے پہلے دو سے زیادہ حج کئے اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ قبل ہجرت حج کے مواسم میں تین مرتبہ انصار مدینہ کے ساتھ آپ کی ملاقات ثابت ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ آپ نے قبل ہجرت دو سے زیادہ حج کئے، البتہ رائج یہ ہے کہ ان حجوں کی صحیح تعداد معلوم نہیں ہے۔

فساق ثلاثۃ وستین بدنة وجاء علی من الیمن ببقیتھا فیہا جمل (ابو جہل فی أنفہ بُرۃ من فضة فخرھا) اس روایت کے مطابق رائج یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تریب ٹھ اونٹ ایک وقت میں بنفس نفیس قربان کئے جو آپ کی اور حضرت علیؓ کی عمر کے عدد کے مطابق تھے، اس سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک وقت میں سات اونٹ قربان کر چکے تھے، اس طرح آپ کے قربان کئے ہوئے اونٹوں کی تعداد تشرہ ہو گئی پھر بقیہ تیس اونٹ حضرت علیؓ نے خر کئے، اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سو بدہنوں کی قربانی مکمل ہو گئی، اس تشریح پر بیشتر روایات مطبق ہو جاتی ہیں۔

لہ کذا فی الب۔ ایۃ والنہایۃ (۵۷ ص) دیکھیے معارف السنہ (۶۵ ص ۲۵) ۱۲ م
 ۱۔ علامہ بزرگ لکھتے ہیں: ”وأما قبل النبوة فالجميع ثابتة عنه۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ غیر انا لا ندی حددها“ معارف (۶۵ ص ۲۵) ۱۲ م

۲۔ وہی حلقہ تجعل فی لحم الأنف ورماکانت من شعر، وأصله بوقۃ وتجمع علی بُری وبران وبُریث بضم باء کما فی مجمع البحار (۱۷ ص ۱۲) ۱۲ م

۳۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قربانی کی تفصیل متعہ و صحابہ کرامؓ نے مختلف انداز سے بیان کی ہے :
 مسلم شریف میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی طویل روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں ”ثم انصرف (النبي صلی اللہ علیہ وسلم) إلى المنى، ففخر ثلاثا وستين بيده ثم أعطى علياً ففخر ما غبر (۱ ص ۳۹) باب حجة النبي صلی اللہ علیہ وسلم۔“

سنن ابی داؤد میں حضرت علیؓ کی روایت ہے ”لما خسر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بدنة ففخر ثلاثين بيده وأمرني ففخرت سائرھا“ (۱ ص ۲۴) باب الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ۔

اس طرح دونوں روایات میں اختلاف ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تریب ٹھ اونٹ اپنے اتھ سے قربان کئے تھے، باقی حضرت علیؓ نے قربان کئے، جبکہ خود حضرت علیؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس اونٹ بنفس نفیس قربان کئے تھے اور بقیہ حضرت علیؓ نے۔

اس اختلاف روایت کو ختم کرنے کے لئے حافظ ابن قیمؒ نے وہ توجیہ بیان کی ہے جو اوپر (بقیہ صفحہ پر)

یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اس قسم کی روایات میں اگر کوئی توجیہ بلا غفلت ہو جائے تو فہما ورنہ دُور از کار تاویل کے کہ احادیث کے ظاہری مفہوم کو بدل دینا کسی طرح مناسب نہیں۔
در اصل صحابہ کرام کی توجیہ مقصود حدیث اور مفسر حدیث کی طرف زیادہ ہوتی تھی جبکہ غیر مقصود اور حواشی کی باتوں کی طرف ان کی اتنی توجہ نہ ہوتی، اس لئے بعض اوقات ایسی باتوں کے نقل کرنے میں روایات میں اختلاف ہو جاتا ہے اور یہ محال اپنے اپنے علم کے مطابق بیان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی ایسی طرح ہو رہی ہے۔
(بقیہ حاشیہ صلوات گذشتہ)

متن میں بھی محسوس ہے کہ ابوداؤد والی روایت میں کسی راوی کو مغلطہ ہوا ہے ورنہ درحقیقت تیس اونٹ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں بلکہ حضرت علیؓ نے قربان کئے تھے، اس کی صورت یہ ہوئی کہ اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات اونٹ اپنے دست مبارک سے قربان فرمائے جو حضرت علیؓ اور حضرت جابرؓ کی کشتہ ہرہ میں نہ آ سکے، اسلئے کسی کی بھی روایت میں ان کا ذکر نہیں، اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس اونٹ مزید قربان فرمائے جو حضرت جابرؓ کی روایت میں ذکر ہے، اس طرح ستر اونٹ قربان ہو گئے اور تیس اونٹ باقی بچے جن کو حضرت علیؓ نے قربان کیا، ”فخرو ما غیر“ اور ”فخرو“ ساٹھا، کا اصل مصداق بھی یہی ہیں۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۳۱)۔

تطبیق کی دوسری صورت وہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳۳)، باب لا یعطی الجزاء من الجزاء علیہ (شیبا) میں اور علامہ ابن عساکرؒ نے غرر القاری (ج ۱ ص ۳۳۳)، باب لا یعطی الجزاء من الجزاء (میں بیان کی ہے کہ کہ اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس اونٹ قربان کئے، پھر حضرت علیؓ کو قربان کرنے کا حکم دیا تو انہوں نے سینتیس اونٹ قربان کئے، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید تینتیس اونٹ قربان کر کے تیس اونٹ کا عدد مکمل کر لیا۔
حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن عساکرؒ دونوں فرماتے ہیں کہ تطبیق کی یہ صورت اختیار کر لی جائے یا پھر سلم کی روایت کو راجع ہونے کی بنیاد پر ترجیح دیدی جائے۔

علامہ بخاریؒ و ترمذیؒ علیہ فرماتے ہیں ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم غرض حسن بدن“ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۳۱)۔
آگے علامہ بخاریؒ فرماتے ہیں ”تعرض الحدیث ان لا یعللھا“ اب اگر اس کو معلول مانا جائے تب تو اس روایت کی تطبیق کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ علامہ بخاریؒ نے آگے لکھا ہے ”ولم أقف علی من أهل الحديث“
آگے وہ فرماتے ہیں: ”قال شیخنا (الکشی) ومحمد بن عساکر انہ غرض فلانواستین فی مجلس ثم فی آخر غرض خمساً، فلا منافاة بین الروایتین،“ گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مجلسوں میں کل اڑھائی اونٹ بے قربان کئے۔ اور بقیہ بتیس حضرت علیؓ نے قربان کئے جن کو کسر کا اعتبار نہ کر کے ”ثلاثین“ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

واللہ اعلم۔ ۳ رشید اشرف سیفی

فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل بدنة ببضعة فطبعت ونثر
من مرقها۔ یہ شافعیہ کے خلاف غصیہ کے مسلک کی دلیل ہے کہ قرآن اور سنت کی قربانی دم شکر
طور پر ہے نہ کہ دم جبر کے طور پر۔ جبکہ امام شافعیؒ اسے دم جبر قرار دیتے ہیں۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے یہاں اپنی قربانی کے گوشت کا شور بہ پیا، حالانکہ دم جبر
کا گوشت خود شافعیہ کے مسلک پر کھانا جائز نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ كَمَا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر، عمرة الحديبية
وعمره الثامنة من قابل، عمرة القصاص في ذي القعدة وعمره الثالثة من الجمرات

لله البدنة ليعتمين، وجمعها بدن۔ بالضم۔ ولا يختص عندنا بالإبل كما هو عند الشافعي، بل يعتم
البقر أيضاً۔ معارف (۶۵ ص ۱۲) م
لله البضعة۔ بضم الباء لا غير۔ وهي القطعة من اللحم، شرح نووي علی م (۱ ص ۳۹۹)۔ وفي
"مجمع البحار" (۱ ص ۱۸)۔ هو بالفتح: القطعة من اللحم وقد تكرر۔ ۱۲ مرتب
لله لسقوط الميقات وبعض الأحوال في حق التارن والمتنع۔ معارف (۶۵ ص ۲۵) بزيادة م
لله معارف السنن (۶۵ ص ۲۵) م۔ ۱۲ شرح باب الزمرب ۱۲
لله الحديث أخرجه أبو داود في سننہ (۲ ص ۲۴) باب العمرة۔ وابن ماجه في سننہ (۱ ص ۲۱۹) (۲ ص ۲۱۹)
باب مَا جَاءَ كَمَا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ ۱۲ مرتب

لله ثلاث منها كانت في ذي القعدة إحرامها وأعمالها، وأما التي في حجة الوداع فكان إحرامها في
ذو القعدة وأعمالها في ذي الحجة۔ (كما سيظهر من التفصيل الآتي) معارف (۶۵ ص ۲۵) ۱۲ مرتب
لله البصرانة: بصر الميم وإسكان العين المهملة، وقد تكرر وتشد الزاء لقان، قال ابن المديني، هذه
المدني يتقلون وأهل العراق يخفون، وبالثنية قيد الثنن۔ وقال الخطابي في تعييف المحدثين،
إن هذا ما نقله وهو مخفف، قاله الطبري في القري، وذكر الهدد العيني، وإلى التثنية ذهب الأصمعي،
وصوبه الخطابي وهو ما بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب۔

معارف السنن (۶۵ ص ۲۵) ۱۲ مرتب

والرابعة التي مع حجة - نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کل چار مرتبہ عمرہ کے لئے احرام باندھا، سبت پہلے دو شنبہ یکم ذیقعدہ ۱۱ھ میں، لیکن مشرکین کے روکنے کی وجہ سے آپ یہ عمرہ ادا نہ فرما سکے، اور صبح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا۔ چنانچہ آپ کو ہدی "نحر کر کے اور حلق کر کر حلال ہونا پڑا۔ دوسرے ذیقعدہ ۱۱ھ میں عمرہ القضاء کے موقع پر، تیسرا عمرہ آپ نے غزوہ حنین اور طائف کے مال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر فرمایا، اس کے لئے آپ نے ۱۸ ذیقعدہ ۱۱ھ کو رات کے وقت جمرہ سے احرام باندھا۔ چوتھا عمرہ آپ نے ۱۱ھ میں حجة الوداع کے ساتھ کیا، چنانچہ بروز شنبہ ۲۵ ذیقعدہ کو آپ احرام باندھ کر مدینہ سے روانہ ہوئے اور ۲۴ ذی الحجہ یکشنبہ کے دن آپ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر قرآن کیا۔ (از مرتب)

باب ماجاء من أى موضع أحرم النبى ﷺ

عن عجاج بن عبد الله قال: لما ألد النبي صلى الله عليه وسلم الحج أذن في

لہ معارف السنن (۶ ج ۲ ص ۱۲)

لہ قال العلامة الشيخ محمد زكريا الكاندھلوی رحمہ اللہ :

وفي الأوجز تستغرق الفضية وعرة القضاء وعرة القصاص، زاد الزرقاني: وتجرع الصلح، ذكره المأثم، وزاد صاحب الخيس: غزوة الأيمن، قال: وتنتهي عرة القضاء لأنها قضاء عن العدة التي صد عنها بالحديبية "حجة الوداع" وحزم عمرات النبي صلى الله عليه وسلم (ص ۲۸) الفصل الثالث في عرة القضاء .

قال الشيخ البنوري رحمه الله :

"ثم إن ابن الهمام يقول: عرة القضاء هي قضاء عن الحديبية، وهذا مذهب أبي حنيفة، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لقضاء عنها، وتسمية الصحابة وجيع السلف إياها بـ "عرة القضاء" ظاهر في خلافه، والتسمية بـ "عرة الفضية" لا ينييه فإنها كانت نتيجة للمقاضاة في الأولى، فيصح كل تعبير، غير أن التعبير بالقضاء يثبت كونها قضاء بلا معارض، انتهى لمصنفنا مختصراً بالغض وراجع معارف (ج ۶ ص ۲۶۲) ۳ مرتب عفا الله عنه -

کہ ان عمروں سے حلق مزید تفصیل کے لئے دیکھیے "حجة الوداع وجزعرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم" نیز دیکھیے سیرۃ المصطفیٰ (ج ۲ ص ۳۹) وما بعدها۔ و ص ۴۴ تا ص ۴۵ و ج ۲ ص ۶۴ و ص ۱۲۹ و ۱۳ مرتب

کہ الحدیث لم یخرجہ من أصحاب الکتاب الستہ سوى الترمذی۔ کما قال الشیخ محمد فواد عبد الباقی فی تعلیقانہ علی سنن الترمذی (ج ۳ ص ۱۸۱) ۱۲ مرتب

الناس فاجتمعوا، فلما أتى البيداء أحرم۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر ظاہراً احرام ڈال خلیفہؑ سے باندھا تھا لیکن اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپؐ نے تلبیہ کب پڑھا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے نماز کے فوراً بعد مسجد ہی میں تلبیہ پڑھ لیا تھا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے نکلے ہی درخت کے پاس پڑھا تھا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپؐ اونٹنی پر چڑھی طرح سوار ہو گئے تب پڑھا۔ اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ بیداء میں پہنچ کر پڑھا، اس طرح بظاہر اختلاف ہو جاتا ہے۔

یلہ قال ابن الاثیر الجزیری: "البيداء: البرية والمراد به في الحديث موضع مخصوص بين مكة والمدينة" جامع الأصول (ج ۳ ص ۸۳)، تحت رقم ۱۳۶۱۱، ۱۲ مرتب

لکھ بالمہملۃ والفاء معقراً، مکان معروف بینہ وبين مكة مائتا ميل غير ميلين، قاله ابن حزم، وقال غيره: بينها عشر مراحل، وقال النوى: بينها وبين المدينة ستة أميال (وقيل: أربعة، وقيل: سبعة۔ حجۃ الوداع ص ۱۱)، وھم من قال بينهما ميل واحد وهو ابن الصبغ، وبہا مسجد يعرف بسجد الشجرة غراب، وبہا بئر يقال لہا بئر علی (وہی نسبة إلى علی من الأعراب البدويين دون علی کہ مر اللہ وجہہ۔ معارف (ج ۶ ص ۶۶۹)۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۳۰۵ و ۳۰۶) باب مہل أهل مكة للعبادة والصلاة۔

واعلم أن ذا الخليفة تسمى اليوم بـ "بيرو علی" وبـ "أبيان علی" وهي على تسعة كلومترات من المدينة۔ انظر المعارف (ج ۶ ص ۶۶۹) وحجۃ الوداع (ص ۶۹) ۱۲ مرتب عافا اللہ
۳ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "أى رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلوة" سنن نسائی (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب مناسک الحج، العمل فی الإحلال۔ وسنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۱ و ۱۳۲) باب ما جاء منى أحرم النبي صلى الله عليه وسلم۔

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فلما صلى (النبي صلى الله عليه وسلم) في مسجدكم بذى الخليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحجۃ حين فرغ من ركعتيه" (ص ۱۵۱) باب وقت الإحرام ۱۲ مرتب

لکھ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب یلیسی طرح مروی ہے وہ فرماتے ہیں "البيداء التي تكذب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من عند المسجد من عند الشجرة" ۱۲ مرتب
۵ چنانچہ مجمع بخاری میں حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی روایت ہے "ان إهلاك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذى الخليفة حين استوت به راحلته" (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب المناسک باب قول اللہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۱۲ مرتب
۶ جیسا کہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث باب میں یہی مذکور ہے، روایت متن میں ذکر کی جا چکی ہے ۱۳

لیکن حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے یہ اختلاف دور ہو جاتا ہے اور تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام مقامات پر تبلیغ پڑھا تھا، لہذا جس نے بھی جہاں آپ کا تبلیغ سُن لیا اسی طرح روایت کر دیا۔
اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کا مدار خُصیف ابن عبد الرحمن پر ہے جو ضعیف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خُصیف کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے، جہاں بعض نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے وہیں متعدد محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معینؒ، ابوحامز اور ابو زرہؒ وغیرہ سے ان کی توثیق منقول ہے۔ پھر خُصیف کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے۔ حوان کے نزدیک کم سے کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔ نیز امام حاکم نے ان کی حدیث کو صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے۔ فاذا نفل احوال هذا الحديث أن يكون حسناً۔

۱۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۲۲)، باب وقت الاحرام میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس طرح مروی ہے :
”عن سعيد بن جبیر قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! بحبت لا خلافت لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلاك رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنما إننا كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة، فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً فلما في مسجد بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام فخطبته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك منه أقوام۔ وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسلاً فسمعوه حين استقلت به ناقته، يهل۔ فقالوا : إنما أهل حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البدياء أهل وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا : إنما أهل حين علا على شرف البدياء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البدياء“ ۱۲ مرتب

سُكَّدَ الخُصِفِيتُ : بالصا والمصلة مصقراً ابن عبد الرحمن العزري، أبو عيون، صدوق، سقى الحفظ خلط بآخره وروى بالاجزاء من الخامسة مات سنة سبع وثلاثين وقيل غير ذلك (۴) (أى أخرجه له الأئمة الأربعة سوى الشافعيين) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۲۲۲، رقم ۱۱۷) ۱۲ مرتب

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے حارث السنن (ج ۶ ص ۲۴۶) باب ما جاء متى أحرم النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ م
۳۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۲۲) باب وقت الإحرام ۱۲ م

۴۔ المستدرک مع تلخیص المستدرک (ج ۱ ص ۲۵۲) تلبیة ما على الأرض من بين المبتلى وشماله ۱۳ م
۵۔ دیکھئے حارث السنن (ج ۶ ص ۲۴۶) و (ج ۲ ص ۲۴۱) متى أحرم الله ۱۲ م

اس کے علاوہ حضرت ابو داؤد دازیؓ سے ایک اور مرتب روایت مروی ہے۔ فرماتے ہیں: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى مسجد ذي الحليفة فصلّى أربع ركعات ثم أهل بالحج، فسمعه الذين كانوا للمجد فقالوا: أهل من المسجد، ثم خرج فأتى برأجلته بفناء المسجد فركبها، فلما استوت به أهل، فسمعه الذين كانوا بفناء المسجد فقالوا: أهل من فناء المسجد، ثم مضى، فلما علا البیداء أهل، فسمعه الذين كانوا بالبیداء فقالوا: أهل من البیداء، وصدقوا كلهم ^{۱۱}۔
 لہذا حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے کہ تبلیہ احرام کی رکعتوں کے فوراً بعد پڑھ لیا جائے۔
 یہ بات باور رکھنی چاہیے کہ احرام کی پابندیاں احرام باندھ لینے اور رکعتیں پڑھ لینے یا صرف نیت کر لینے سے شرع نہیں ہوتیں تاوقتیکہ تبلیہ نہ پڑھ لے یا سوقِ حدی نہ کر لے۔ و اللہ اعلم

باب ماجاء فی افراد الحج

اقسام الحج والاختلاف فی الأفضل منها

حج تین قسم پر ہے: ① افراد ② تمتع ③ مبرا

۱۔ کتاب النکاح والاسماء للدولابی (ص ۱۷۷ و ۱۷۸)۔

۲۔ والصحيح من مذهب الشافعي ومالك والجمهور ان الأفضل ان يحرم اذ انقضت به راحلته " معارف السنن (ج ۶ ص ۱۷۸) فتاوى من المؤلف وشرحه "۔

حضرت ابو داؤد دازیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے علاوہ حضرت سعد بن جبیرؓ کے قول سے بھی سلیک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔
 فرماتے ہیں: "من أخذ يقول أهل عباش أهل ومصلته إذا فرغ من ركعتيه" سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۲۶) باب في أقسام الحج ص ۱۲
 ۳۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۱۷۸) ص ۱۲

۴۔ المفرد بالحج هو الذي يحرم بالحج لا غيره۔ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج ۲ ص ۱۷۸) فصل وأما بيان ما يحرم به ۱۷

۵۔ هو المتعق عرف الشرائع فهو اسم لافاقى يحرم بالعمرة ويبقى بأفعالها من الطواف والسعي أو يأتى بأكثر ركنها وهو الطواف أربعة أشواط أو أكثر وأشهر الحج ثم يحرم بالحج في أشهر الحج ويحجر من عامه ذلك قبل أن يلتزم بأهله فيما بين ذلك، إذا ما صحباً فيحصل له السكنان في سفر واحد، سواء حل من أحدهما للعمرة بالحلق أو التقصير أو لم يحل إذا كان ساق الهدى لمقتضيات ما لا يجوز التحلل بينهما، ويحرم بالحج قبل أن يحل من إحرام العمرة، وهذا عندنا، وقال الشافعي: سوق الهدى لا يمنع من التحلل۔ بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۷۸) ص ۱۲ مرتب
 ۶۔ القارن في عرف الشرائع فهو اسم لافاقى يجمع بين إحرام العمرة وإحرام الحج قبل وجود ركن العمرة۔ وهو الطواف۔ كله أو أكثره، فيأتى بالعمرة أولاً ثم يأتي بالحج قبل أن يحل من العمرة بالحلق أو التقصير، سواء جمع بين الإحرامين بكلام موصول أو مفصول، حق لو أحرم بالعمرة، ثم لم يحرم بالحج بعد ذلك قبل الطواف للعمرة أو أكثره كان قارناً لوجود معنى الإحرام، وهو الجمع بين الإحرامين، بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۷۸) ص ۱۲ مرتب۔

تمام فقہاء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک قسم جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک سب افضل قرآن ہے پھر تمثیل پھر افراد، امام شافعی اور امام مالک کے
 کے نزدیک سب افضل افراد ہے پھر تمثیل پھر قرآن، امام احمد کے نزدیک وہ تمثیل سب افضل ہے جس میں سب
 ہدی نہ ہو، پھر افراد، پھر قرآن۔

دلائل فقہاء امام شافعی اور امام مالک کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا افراد نماز مودی ہے، مثلاً حضرت عائشہ کی حدیث باب "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الْحَجَّ" اور حضرت ابن عمر کی حدیث باب "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الْحَجَّ وَأَفْرَدَ أَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ" نیز حضرت جابر سے بعض روایات اس کے مطابق

سہ انظر المآثر للبیہقی (۶۲ ص ۱۲) وفيه: ثم لذكور هذا من المذاهب والترتيب هو المشهور عند
 أربابها، نعم الشافعي رواية افضلية التمتع كما في شرح المذهب، وكذلك مالك رواية التمتع، وعن الشافعي
 افضلية القرآن في قول: كما في شرح مسلم للنووي، وعن مالك رواية أن القرآن أفضل من التمتع بل ذكر الزرقاني
 أنه المفضل من مذهب مالك، وعن أحمد في رواية المروزي أن القرآن ساق الهدى، وإن لم يسبق
 الهدى فالتمتع أفضل، كما في المغني (۳-۲۳۲) ومنه في جنيعة هو مذهب ثمانية النوى والحنفي والمزني وابن
 المنذر وأبي اسحاق كما في شرح المذهب (۷-۱۵۲) واختاره ابن حزم كما في شرح المذهب (۷-۱۵۹)

(قال الشيخ البيهقي: ثم هما بحث آخر: أن الأفراد الذي هو أفضل من القرآن عند الشافعي وغيره
 هل هو الحج المنفرد فقط؟ أو حج وبعده عمره؟ وهذا أيضا يستلزم أفراداً في الإصطلاح، فالمتحقق
 على أن الثاني هو المراد، وسمي من منع بذلك النووي في شرح المذهب في موضعين، وصرح بأن القرآن
 أفضل من أفراد الحج من غير عمره بلا خلاف، قال: ولو جعلت حجة على الله عليه وسلم مقيدة لزم
 منه أن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد أن الحج وحده أفضل من القرآن، انظر شرح المذهب
 (۷-۱۶۰) ومثله في الفتح (۳-۲۴۰) ويقول المحقق ابن الهمام في الفتح (۴ في البتوتان): المراد بالافراد
 في الخلافية أن يتأق بكل منهما منفرداً... أما مع الإقتصار على أحدها فلا شك أن القرآن أفضل بلا خلاف اه

معلق (۶۵-۲۴۵-۲۴۶) = مرتب مطبوع

مروی ہیں۔

امام احمد کا استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تو قرآن تھا لیکن تمتع من غیر مسروق الہدی کی تمتاھی جو اس کی افضلیت کی دلیل ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا تھا "لو استقبلت من امری ما استدبرت ما احدثت ولولا ان معی الہدی لأحلت"۔

احناف کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے کہ قاتر بن ہونے کے دلائل

ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلاث حجج، حجتین قبل أن یہاجر، و حجة بعد ما ہاجر ومعہا عمرہ۔ یہ الفاظ اگرچہ قرآن اور تمتع دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لیکن اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع نہیں فرمایا، لہذا یہاں قرآن ہی متعین ہے۔

ابن جریر سنن ابی داؤد میں ان سے مروی ہے "قال: أقبلنا مہلین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفرداً۔ لیکن اس میں حج افراد کی صورت باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ اس میں آگے یہ بھی مروی ہے حجتاً إذا قد مناظنا بالكعبة وبالصفاء والمرورة فأمرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یحل متامنین لیکن معہ ہدی، قال: فقلنا: حل ماذا؟ فقال: الحل كلہ، فواتقنا النساء ونطیننا بالعلیاب ولینا ثيابنا وليس بیننا وبين عرفة إلا أربع لیال، ثم أهللنا یوم الترویة" (ج ۱ ص ۲۴۸) باب فی افراد الحج۔

سنن ابی داؤد میں حضرت جابر کی ایک اور روایت مروی ہے "قال: أهللنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج خالصاً لا یخالط شیء" لیکن اس میں بھی افراد باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ آگے مروی ہے "فقد مناظنا لأربع لیال خلون من ذی الحجة فطفنا وسعینا، ثم أمرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یحل، وقال: لولا ہدی لحلت" (ج ۱ ص ۲۴۹) باب فی افراد الحج۔

التبیین عساکر کی ایک روایت ہے جو کسی قدر صریح ہے "عن جابر قال: أهل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحج لیس معہ عمرہ۔" کنز العمال (۵ ج ۵ ص ۷۷، رقم ۶۷۱) کتاب الحج والعمرة من قسم الأفعال، الأفراد ۱۲ م۔

لہ اللفظ للبخاری فی صحیحہ من حدیث جابر (۵ ج ۱ ص ۲۴۸) باب تقصی الخاضع المناسک کلہا۔ (ج ۱ ص ۱۷۰) البراءة العمرة، باب عمرة التعمیر۔ وانظر الصحیح لمسلم (۵ ج ۱ ص ۳۹۱) باب بیان وجوب الإحرام المزمع

لہ سنن ترمذی (۵ ج ۱ ص ۱۳) ۱۲ م

اس استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت کا مدار زید بن حباب پر ہے جو ضعیف ہے، چنانچہ امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ دونوں ہی نے اس حدیث کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں زید بن حباب متفقہ نہیں، بلکہ سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن داؤدؒ نے ان کی متابعت کی ہے، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ یہ متابع غالباً امام ترمذیؒ اور امام بخاریؒ

سے زید بن حباب: - بضم المهملة ومن حدیثین - أبو الحسین العکلی - بضم المهملة وسكون الكاف - أصله من خراسان، وكان بالكوفة، ورحل في الحديث فأكثر منه، وهو صدوق يغلط في حديث الثوري من التاسعة (طبقة من لم يرو عنه غيره واحد ولم يوفّق) مات سنة ثلاث ومائتين، (أخرج له) ۲ (مسلم) ۴ (الأئمة الأربعة سوى الشافعيين) تقريب التهذيب (۱۵/۲۶۳)، رقم ۱۲۸

واضح ہے کہ زید بکت روایت میں بھی زید بن حباب سفیان سے روایت کر رہے ہیں ۱۲ مرتب
 مگر چنانچہ امام ترمذیؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں ”ہذا حدیث غریب“ پھر آگے فرماتے ہیں :
 ”وَأَلْتَمَحُّ (أبَى الْبُخَارِيُّ) عَنْ هَذَا فَلَمْ يَعْرِفْهُ مِنْ حَدِيثِ الثَّوْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَأَيْتُهُ لَا يَعِدُّ هَذَا الْحَدِيثَ مَحْفُوظًا (ج۱ اسلٹ) باب ماجاء كره حج النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب

عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبِي، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُرَيْثِيُّ - بِبَعْجَةِ وَمِنْ حُدُودِ مِصْرَ - كُوفِي الْأَصْلُ، فَتَنَّهُ عَاهِدٌ، مِنَ التَّاسِعَةِ، مَاتَ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَعِشْرَةَ وَمِائَتَيْنِ، وَلَهُ سَبْعٌ وَثَمَانُونَ سَنَةً، أَمْسَكَ عَنْ الرِّوَايَةِ قَبْلَ مَوْتِهِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ الْبُخَارِيُّ. (أَخْرَجَ لَهُ) ۲ (الْبُخَارِيُّ) ۴ (الأئمة الأربعة سوى الشافعيين) تقريب التهذيب (ج۱ اسلٹ ۱۵)، رقم ۱۲۸

مگر حد ثنا القاسم بن محمد بن عبد بن عباد المہلبی ثنا عبد اللہ بن داؤد ثنا سفیان، قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حجّات، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المديند وقرن مع حجة عمرة واجتمع ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم وما جابه به علي مائة بدنة، منها جمل لأبي جمل فأنفذه مرة من فقة، فنزل النبي صلى الله عليه وسلم بيده ثلاثا وستين، وغرغني ما غرغ، قيل له : من ذكرك ؟ قال : جعفر بن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقيم عن ابن عباس .
 سنن ابن ماجہ (۱۲۴) آخر حدیث من باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب

کے علم میں نہ آسکا اور انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینا۔
 اگر کہا جائے کہ وہ معا عمرہ کا مفہوم تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے فارغ
 ہونے کے بعد احرام مستقل کے ذریعہ عمرہ کیا ہو، اور یہ بات "افراد" کے منافی نہیں، لہذا یہ حدیث قرآن کے
 مفہوم میں صریح نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سنن ترمذی اور مستدرک میں حضرت جابرؓ کی یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ
 بھی آئی ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَطَافَ لَهَا طَوَائِفًا وَاحِدَةً"
 اس میں لفظ "قرن" قرآن کے مفہوم پر صریح ہے۔

(۲) صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ کی روایت میں حضرت عائشہؓ کا قول "وہی ہے کہ انہوں نے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا "اتصلقون بحجة وعمره وأنطلق بحجة" اس میں اگرچہ قرآن اور تمتع دونوں
 کا اعتدال ہے لیکن تمتع کے بالاتفاق منفی ہونے کی وجہ سے قرآن تین ہے، نیز اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ پیشتر صحابہ کرام نے بھی قرآن کیا تھا۔

(۳) ائمہ بائیں میں حضرت انسؓ کی روایت آرہی ہے فرماتے ہیں: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ۱۰ چنانچہ علامہ بخاری نقل کرتے ہیں، "وَقِيلَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي الْبَدَايَةِ وَالنَّهَايَةِ" (۵ - ۱۴۴): وَهَذِهِ طَرِيقُ لَرِيفٍ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مَذِي
 وَوَالْبَيْهَقِيُّ وَرَبَّاهُ وَلَا الْبُخَارِيُّ حَيْثُ تَعْلَمُ زَيْدُ بْنُ الْحَبَابِ طَائِفًا أَنَّهُ الْغَرْدِيَّةُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ. مَعَارِفُ (۶۵ مثلاً) ۱۲ مرتبہ
 ۱۱ (۱۶ مثلاً) - باب ماجاء أن القارن يطوف طوائفًا واحدة ۱۲

۱۲ معارف سنن (۲۵ ص ۱۸۱) ۲۷
 ۱۳ (۲۵ ص ۱۸۱) کتاب التمتع، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو استقبلت من أمری ما استدبرت (۲۵ ص ۱۸۱) ابوالبرق
 باب عمرة التمتع - (۲۵ ص ۱۸۱) کتاب التمتع، باب تقصروا لما مضى من التمتع -

نیز مسلم میں خود حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے "فَلَمْ يَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ يَرِجُ النَّاسَ بَعْرَةَ وَجْهَةً وَأَرْجَحَ أَنَا بِحُجَّةٍ" ۱۴
 مثلاً باب بیان وجہ الإحرام الخ ۱۲ مرتبہ

۱۵ باب ماجاء في الجمع بين الحج والعمرة (۲۵ ص ۱۸۱) یہ روایت صحیح میں بھی مروی ہے، دیکھئے صحیح بخاری (۲۳ ص ۱۸۱) ۲۸
 کتاب التمتع باب نحو البدن قائمة، اس باب میں حضرت انسؓ کی دو روایات مذکور ہیں، ایک میں نبیؐ بھیجا تھا کہ الفاظ میں اور
 ایک میں اہل بصرہ وجہت کے۔ نیز دیکھئے (۲۵ ص ۱۸۱) کتاب المغازی، باب بعث علي بن أبي طالب وبنا خالد بن الوليد إلى
 اليمن قبلة حجة الوداع - اور صحیح مسلم (۲۵ ص ۱۸۱) باب في الأفراد والقرآن، ج۲ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالعمرة
 واجتمع جبا "اور سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لیتک عمرة وحجاً" کے الفاظ مروی ہیں، نیز دیکھئے (۲۵ ص ۱۸۱)
 باب جواز التمتع في الحج والقرآن جس میں یہ الفاظ مروی ہیں: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالعمرة، لیتک عمرة
 وحجاً، لیتک عمرة وحجاً ۱۲ مرتبہ

یقول : لبیک بعمرۃ وحجۃ " شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ مروی ہیں : کنت أخذاً بن مام ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہی تقطع بحجۃ تھا ولعابہا یسبل علی یدی وهو یقول : لبیک بحجۃ وعمرۃ معاً " نیز حافظ ابن کثیر نے بزار کے حوالہ سے اس روایت میں حضرت انسؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں : " اتی ردف ابی طلحۃ وإن رکبته لتمس ركبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یلبی بالحجۃ والعمرۃ "۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت قریب تھے اور اس قرب کی حالت میں انہوں نے آپؐ کا تلبیہ سنا جو قرآن کا تلبیہ تھا،

اس پر علامہ ابن الجوزیؒ نے "التحقیق" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ حضرت انسؓ اس وقت کس تھے ، شاید وہ سمجھ نہ سکے۔ نیز ان کا یہ بیان حضرت ابن عمرؓ کے بیان سے معارض ہے جو فرماتے ہیں : "وإني کنت تحت ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبلی لعابہا أسعدہ یلبی بالحجۃ" گویا انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف افراد کا تلبیہ پڑھتے ہوئے سنا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی عمر حجۃ الوداع کے موقعہ پر بیس سال تھی اور وہ حضرت ابن عمرؓ سے صرف ایک سال ہی چھوٹے تھے اس لئے محض کم سنی کی بنیاد پر ان کی روایت کو

لہ الحجۃ : ما یخرجہ البعیر من بطنہ لیضعف ثم یبلعہ ، قصت الناقۃ بحجۃ تھا : رقت الطعام إل فیما التضعف ۱۲ مرتب

لہ فتح القدیر (۲۶۷/۲) باب القرآن ۱۲ مرتب

لہ معارف السنن (۱۶۷/۲)۔ اور طحاویؒ میں یہ الفاظ مروی ہیں : کنت ردف ابی طلحۃ وکنتی تمس ركبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزالوا یصرخون بہما جیعا بالحجۃ والعمرۃ (۱۵۱/۳) باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ معروفا فی حجۃ الوداع۔ اور صحیح بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں : "کنت ردف ابی طلحۃ وانہم لیسرخون بہما جیعا بالحجۃ والعمرۃ" (۱۵۱/۳) کتاب الجہاد ، باب المارتدان بالغزو والحجۃ۔ اور مسند احمد میں یہ الفاظ مروی ہیں : "واللہ ان رجلی تمس رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وادہ لیہل بہما جیعا" معارف السنن (۱۶۵/۲) ۱۲ مرتب معین

لہ نصب الرایہ (۳۵/۱) باب القرآن۔ فتح القدیر (۲۶۷/۲) باب القرآن ۱۲ مرتب

لہ معارف السنن (۱۶۵/۲ و ۲۸۳) بحوالہ بہرہ قی ۱۲

ترک نہیں کیا جاسکتا، بالخصوص جبکہ وہ مثبت زیادہ ہیں

پھر یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ قارئین کے تلبیہ میں یہ گنجائش ہے کہ چاہے تو صرف لبیک
حجۃ کہے، چاہے صرف لبیک بعمرۃ، اور چاہے لبیک بحجۃ وعمرۃ۔ لہذا یہ عین ممکن ہے کہ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں مختلف الفاظ فرمائے ہوں۔ فحکلی روی بما راوی۔

اس کے علاوہ حضرت انسؓ کی روایت کو اس اعتبار سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ ان کی روایات
کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ چنانچہ ان سے سوائے قرآن کے کوئی اور صورت مروی نہیں، بخلاف حضرت
ابن عمرؓ کے کہ ان سے روایتیں مختلف ہیں، مذکورہ روایت افراد کی ہے لیکن انہی سے سننے والی میں تمتع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع بالعمرۃ إلى الحج کے الفاظ مروی ہیں، چونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے نزدیک بھی تمتع نہیں تھے، اس لئے یہاں تمتع سے اس کے اصطلاحی معنی نہیں بلکہ
لغوی معنی مراد ہیں جو قرآن پر بھی صادق آتے ہیں۔ چنانچہ یہاں قرآن ہی مراد ہے، ترمذی میں بھی آگے باب

لہ معارف ابن (ج ۶ ص ۲۵۴)۔ نیز صامیؒ تمتع اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: بل کان بالغا
بالإجماع، بل کان له فمومن عشرين سنة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر إلى المدينة ولائس عشرين،
ومات وله عشرون سنة، يدل على ذلك ما أخرجه واللفظ لمسلم (ج ۱ ص ۴۰۵)، باب الإفراء والعكران عن
بكر عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحجرة والعرة جميعاً، قال بكر: فحدثت بذلك
ابن عمر، فقال: لبى بالحجرة وحده، فقلت أنا فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ماتعدونا الإصبياء،
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لبیک عرة وحجاً انتهى۔ نصب الراية (ج ۳ ص ۱) باب القون
نیز شرح ابن ہمام فرماتے ہیں: وقول ابن الجوزی: إنا أنسا كان إذا كان صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر
عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة أو إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثاً
وعشرين سنة وذلك أنه اختلف في أنه توفي سنة تسعين من الهجرة أو إحدى وتسعين أو اثنتين وتسعين أو
ثلاث وتسعين، وذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر، وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنة عشرين، فكيف
يسوع الحكيم عليه بسن الصبا إذا ذلك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض سنة؟
فتح القدير (ج ۲ ص ۲۰۱) باب القرآن ۱۲ ترتيب معارف

لہ معارف ابن (ج ۶ ص ۲۵۴) ۱۲

لہ چنانچہ تقریباً بیس جلیل القدر تابعین حضرت انسؓ سے قرآن کی روایت نقل کرتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے معارف ابن
(ج ۶ ص ۲۵۴ و ۲۵۳) ۱۲ لہ (ج ۲ ص ۴) کتاب مناسک الحج، باب تمتع ۱۲

۱۲ (ج ۱ ص ۳۲) ۱۲

ما جاء في التمتع " کے تحت حضرت ابن عمرؓ کی روایت اُسی ہے کہ ان سے تمتع بالعمرة الحج " کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا " ہی حلال " پھر بعد میں فرمایا " لقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان کے علاوہ صحیحین میں انہی سے " فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج " کے الفاظ منقوۃ ہیں جو قرآن پر دلالت کر رہے ہیں ، نیز مؤطا امام محمد میں صدق بن یسار فرماتے ہیں : سمعت عبد الله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة ودخل عليه الناس يسألونه ، فدخل عليه رجل ثائر الرأس ، فقال : يا أبا عبد الرحمن إني ضغرت رأسي وأحرمت بعمره مفردة ، فماذا ترى ؟ قال ابن عمر : " لو كنت معك حين أحرمت لأمرتك أن تهمل بهما جميعاً "

(۴) بخاری میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يوادى العقيق يقول : أتاني الليلة آت من ربي فقال : صل في هذا الوادي المبارك ، وقل : عمرة في حجة "

(۵) صحیح مسلم میں حضرت علیؓ کا قول مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا " لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أجل " یہاں بھی تمتع اصطلاحی مراد نہیں بلکہ تمتع لغوی یعنی قرآن مراد ہے ۔

(۶) ترمذی میں " باب ما جاء في التمتع " کے تحت حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے

لے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲) باب من ساق البدن معه - صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲) باب وجوب الدعوى المتع الخ ۱۲

لہ (ص ۱۹۹ و ۱۹۸) باب القرآن بين الحج والعمرة ۱۲

لہ (ج ۱ ص ۱۲) کتاب الناسك ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك - نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۱۲) باب (بلا ترجمہ) بعد باب من أحبب أمهنا مراتاً ، أبواب الحرج والمزاورة ومجله فيه ۱۲ مرتب لکھ قال صاحب مجمع البحار : العقيق هو واد من أودية المدينة وورد أنه واد مبارك - ك بيركافى ومنه : أتاني آت بالعقيق ، والآتي جبرئيل ، ولعل المراد بصل سنة الاحرام ، وقل : عمرة في حجة ، أى مدرجة في حجة - یعنی القرآن - أو في معنى مع . (ج ۲ ص ۱۲) ۱۲ مرتب

لہ (ج ۱ ص ۱۲) باب جواز التمتع - روایت میں " أجل " کے بعد حضرت عثمانؓ کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں ، " ولكتنا كنا خائفين " اس کے مطلب اور تشریح کے لئے دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۱۹۹) باب جواز التمتع ۱۲

تتمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ، وأبو بكر حتى مات وعمو حتى مات
وعثمان حتى مات رضى الله عنهم الم " یہاں بھی تمتع سے قرآن مراد ہے کما تر ۔

اس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے قرآن ثابت ہو جاتا ہے ۔

④ بیچے حضرت انس کی روایت کے ذیل میں صحیحین کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ذکر

کی جا چکی ہے " فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج " یہ الفاظ بھی قرآن پر دال ہیں ۔

⑧ صحیحین میں ہی حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اسی قسم کے الفاظ مروی ہیں ۔

⑨ سنن نسائی میں حضرت برادر بن عازبؓ سے روایت ہے " قلنا كنت مع علي بن ابي طالب

مع معارف السنن (ج ۶ ص ۶۵) میں ترمذی "باب التمتع" کے حوالہ سے روایت اسی طرح مروی ہے ، نیز

نصب الراية (ج ۳ ص ۱۱۱) ، أحاديث القائلين بأفضلية التمتع (میں بھی ترمذی کے حوالہ سے روایت کے

یہی الفاظ مروی ہیں ، لیکن جامع ترمذی کے ہمارے پاس موجود تین مختلف نسخوں میں روایت اس طرح ہے " تتمتع رسول الله

صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وأول من نهي عنه معاوية " کسی بھی نسخہ میں چاروں مقامات میں سے

کسی بھی مقام پر حتی مات کے الفاظ موجود نہیں ۔ واللہ أعلم

النبوة طحاوی (ج ۱ ص ۳۱۵) ، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم به مع خافي حجة الوداع کی روایت

میں یہ الفاظ موجود ہیں ۔ بہر حال مقصود دونوں طرح کے الفاظ سے حاصل ہو جاتا ہے ۱۲ مرتبہ

۱۲ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) ، باب من ساق البدن معه ۔ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۲) ، باب وجوب الدھر علی التمتع ثم

۱۲ بخاری (ج ۱ ص ۱۲۹) ۔ مسلم (ج ۱ ص ۱۲۲) ۔ نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے : " أهلت مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم بعمرة فحجبة " کنز العمال (ج ۵ ص ۵۵) ، باب القرآن (رقم ۶۹۱) ، بوزن " نر " ۱۲ مرتب

۱۲ ص ۲۳) ، باب القرآن ۔ سنن نسائی میں "باب الحج بغیر نیۃ یقصدہ المعمر" کے تحت یہ روایت اس طرح

مروی ہے " عن البراء قال : كنت مع علي حين أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن ، فأصبت معه أواق

فلما أقدم علي النبي صلى الله عليه وسلم قال علي : وجدت فاطمة قد نضعت البيت بنضوض ، قال :

فتخطيت ، فقالت لي : مالك ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر أصحابه فأحلقوا ، قال : قلت : (أي

أهلت بجلال النبي صلى الله عليه وسلم ، قال فأبيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي : كيف صنعت ؟ قلت :

إني أهلت بما أهلت ، قال : فإني قد سقت الهدى وقرئت " (ج ۲ ص ۱۲۷) حضرت برادر بن عازبؓ کی یہ روایت

سنن ابی داؤد میں بھی مروی ہے ، چنانچہ اس میں بھی " فإني قد سقت الهدى وقتت كذا الفاظ موجود ہیں (دیکھئے صفحہ ۷۲) ، باب فی القرآن

نیز علامہ علی التتمی نے ابواوردی ، ابن قانع اور ابو نعیم کے حوالے سے عیسیٰ بن عبدک کی روایت (بقیہ الخ ص ۶۶)

حين أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمن، فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال علي: فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف صنعت؟ قلت: أهملت باهلا لك، قال: فإني سقت الهدى وقرنت، قال: وقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لعلت كما فعلتم، لكني سقت الهدى وقرنت " اس موضوع پر اس سے زیادہ صریح روایت نہیں ہو سکتی جس میں آپؐ نے خود تصریح فرمادی کہ میں نے قرآن کیا ہے۔

(۱۰) مسند احمد میں حضرت انسؓ کی روایت میں بھی "ولكني سقت الهدى وقرنت الحج والعمرة" کے الفاظ مروی ہیں۔

(۱۱) صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ ائمہ المؤمنین حضرت حفصہؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

فعل کی ہے وہ فرماتے ہیں کنت قریب عهد نصرانیة، فأسلت ثم أدت الحج، فأنت رجل من قومی يقال له ادیم التغلبی، فأمرنی أن أقرن "وأخبرنی أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" قرن "فحررت یزید بن صرحان و سلمان بن ربيعة، فقالا لی: لأنک أضل من بعیرک، فوقع فی نفسی من ذلك، فزورث علی عمر، فألتة فقال: هلیت لستة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم "کنز العمال (ج ۵ ص ۸۵ و ۸۶) القرآن۔ رقم ۶۸۵۔

میں بن عبدک روایت الفاظ کے فسق کے ساتھ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۵۰)، باب فی القرآن (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۳۱ و ۱۳۲)، باب القرآن) اور سنن ابی ماجہ (ص ۱۱۱)، باب من قرن الحج والعمرة) میں بھی مروی ہے ۱۲ مرتباً اللہ عنہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱ :

سہ پوری روایت اس طرح ہے۔ وعن أنس بن مالك قال: خرجنا نضرب بالحجة صراخاً، فلما قدمنا مكة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعلها عمرة وقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجلعتها عمرة ولكن سقت الهدى وقرنت الحج والعمرة "۔ علامہ بیہقی مجمع الزوائد میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانی في الأوسط، وفيه أبو أسامة الصقلي ولم أجده من روى عنه غير أبو إسحاق" (ج ۳ ص ۳۳۳) باب فی القرآن وغیرہ وحجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ مرتباً اللہ عنہ

۱۳ (ج ۱ ص ۲۱۳) باب التمتع والإفراد بالحج - و (ج ۱ ص ۲۳۳) باب من لبس رأسه عند الإحرام والحلق ۱۴

أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلوا بعمره ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديني، فلا أحل حتى أنحر،^۱ اور ایک روایت میں "فلا أحل حتى أحل من الحجۃ" کے الفاظ آئے ہیں^۲

(۱۲) مسند امرواوی میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: أهلوا يا أيها محمد بعمره في حجة (اللفظ للحدادی) یہ قرآن کے بارے میں صریح قولی روایت ہے۔

یہ چند روایات بطور مثال پیش کی گئی ہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن فرمائیے سے زائد صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

۱۔ دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲) باب قتل القلانہ للبدن والبقر۔ وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲) باب بیان أن القارن لا يحلل إلا في وقت محلل الحاج المفرد ۱۲ مرتب

۲۔ وقد اعترف النووي والمافظ وغيرهما من الشافعية بأن ما أؤله الشافعية في مثل هذا الحديث نعت، أنظر للتفصيل إجماع السنن (ج ۱ ص ۲۵۰ و ۲۵۱) أبواب وجود الإحرام، باب كون القرآن أفضل من التمتع والإفراد ۱۲ از استاد محترم دام أقبالہ

۳۔ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۲) باب ما كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم به محرمًا في حجة الوداع۔ علامہ بیہقی نے یہ روایت مسند احمد، مسند ابویعلیٰ اور معجم طبرانی کبیر کے حوالہ سے مفصلاً نقل کی ہے اور معجم طبرانی کے یہ الفاظ ذکر کرتے ہیں "أهلوا يا أمة محمد بحج وعمره" اور آخر میں کہہ ہے "رجال أحمد ثقات" مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۵۰) باب في القرآن وغيره وحجة النبي صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ مرتب

۴۔ چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت ثربر بن عازبؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت صبیح بن سعد رضی اللہ عنہم کی روایات پیچہ ذکر کی جا چکی ہیں۔ مزید حضرت عمران بن حصینؓ کی روایات کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۰ و ۲۵۱) باب جوان

التمتع، حضرت ابو بکرؓ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۲۱) باب من قرن الحج والعمره، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایات کے لئے دیکھئے موطا امام مالک (ص ۳۵۳) ما جاء في التمتع، حضرت ابو قتادہؓ اور

حضرت ابو سعیدؓ خدریؓ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۱) باب المواقيت مقام ۱۱۹۵ اور حضرت ہرثمہؓ، حضرت سراقہؓ، حضرت ابن ابی اوفیٰؓ اور حضرت ابو داؤد و دمازنیؓ کی روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد

(ج ۳ ص ۲۲۶ و ۲۲۷) باب في القرآن وغيره وحجة النبي صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ رشید اشرن سنی

شافعیہ ان روایات کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شروع میں تو افراد کا احرام باندھا تھا، لیکن بعد میں آپ نے اس کے ساتھ عمرہ کو شامل کر کے قرآن فرمایا تھا، اس بنا پر نہیں کہ قرآن افضل تھا بلکہ اس بنا پر کہ اس سے اہل جاہلیت کے ایک عقیدہ کی تردید مقصود تھی جو شہر حج میں عمرہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے اور اسے اظہار فجور قرار دیتے تھے، ان کا یہ قول مشہور تھا "إِذَا بَرَأَ الدُّبُرَ وَعَظَا الْأَنْثَرَ وَالسِّلْخَ صَفْرًا، حَلَّتِ الْعُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرَ" چنانچہ اس عقیدہ کی تردید کے لئے آپ نے حج اور عمرہ کو جمع فرمایا۔

سہ کسافی شرح النووی علی صحیح مسلمہ (ج ۱ صفحہ ۱۵۸) باب فی الإفراذ والعیزان۔ والمعارف للبیہقی (ج ۶ صفحہ ۲۱۲)

سہ پھر ادخال عمرہ علی الحج کے بارے میں دو قول ہیں، ایک جواز کا اور ایک عدم جاز کا، علامہ نووی شرح المہذب میں لکھتے ہیں "وَعَلَى الْأَصَحِّ لَا يَجُوزُ لَنَا، وَجَازَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ التَّنْصِيفَ لِلْحَاجَّةِ"

علامہ بزدلی فرماتے ہیں "وَأَنَا اضْطَرُّ الشَّافِعِيَّةَ إِلَى الْقَوْلِ بِذَلِكَ (أَيَّ إِلَى ذَلِكَ التَّوْجِيهِ) لَكثَرَةِ الرِّوَايَاتِ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى لَا يُمْكِنَ لَهُمْ أَنْكَارُهَا، ثُمَّ قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي حَلَوَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَمَّةُ عَلَى الْحَجِّ، مَعَ أَنَّ الرِّوَايَاتِ الصَّرِيحَةَ فِي قِرَانِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَدَأِ الْأَمْرِ آتِيَةً عَنْ تَأْوِيلِهِمْ كُلِّ الْإِبْرَاهِيمِ، وَالْعَبَسَ مِنْ مِثْلِ الْمَظَاهِرِ ابْنِ حَاجَرٍ حَيْثُ سَاوَرِ الشَّافِعِيَّةَ فِي تَأْوِيلِهِمْ وَأَعْضَى عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ وَهَذَا بَعِيدٌ عَنْ مِثْلِهِ"

دیکھئے حارثی سنن (ج ۶ صفحہ ۱۳) مرتب

سہ جاہلیت کا یہ قول صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں منقول ہے، حضرت ابن عباسؓ اہل جاہلیت کا احرام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعَمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَفْجَرُ الْفُجُورِ فِي الْأَرْضِ وَيَجْعَلُونَ الْمُحَرَّمِ صَعْرًا وَيَقُولُونَ "إِذَا بَرَأَ الدُّبُرَ وَعَظَا الْأَنْثَرَ وَالسِّلْخَ صَفْرًا حَلَّتِ الْعُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرَ" قَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُ مَبِيعَةِ رَابِعَةِ مَهْلَتَيْنِ بِالْحَجَّةِ وَأَمْرُهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا عَمْرَةً فَتُحَاطَرُ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ، فَتَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْ الْحَلِّ؟ قَالَ: حَلٌّ كُلُّهُ" (ج ۱ صفحہ ۲۱۲، باب التمتع والإفراد بالحج)

روایت میں مذکور جاہلیت کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ حج کی شق کے دوران آدمی کی پیشوں پر جو پالانوں کی وجہ سے ختم ہو گئے تھے حج سے واپس کے بعد جب وہ زخم مندمل ہو جائیں اور وہاں بال اگنے لگیں اور زخموں کی کشائیات ختم ہو جائیں اور صف کا ہبہ ختم ہو جائے (یعنی وہ محرم جس کو انہوں نے صفر قرار دیا تھا ختم ہونے کے بعد اصل صفر شروع ہو جائے) گریہ اشہر خرم ختم ہو جائیں) اس وقت عمرہ جائز ہو جاتا ہے ۱۲ مرتب

لیکن یہ تاویل روایات پر منطبق نہیں ہوتی، اس لئے کہ متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپؐ نے ابتدائی سے قرآن کا احرام باندھا تھا، جیسا کہ حضرت انسؓ، حضرت براء بن عازبؓ اور حضرت علیؓ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، نیز حضرت ام سلمہؓ کی روایت ”اھلوا یا آل محمد بعمرہ فحجۃ“ بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپؐ نے ابتداء ہی سے قرآن کے لیے فرمایا تھا۔

شافعیہ کا ایک استدلال اس سے بھی ہے کہ حضرت عمرؓ قرآن سے منع کیا کرتے تھے، کما سیاق فی ”باب ماجاء فی التمتع“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا منشا قرآن سے روکنا نہیں تھا بلکہ انہی سے ان کا منشا نفخ الحج الی العمرة سے روکنا تھا وسیاق فی تفصیلہ، انشاء اللہ فی ”باب ماجاء فی التمتع“۔

ربما جنابہ کا یہ استدلال کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع کی تمتا فرمائی تھی، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمنا اس بنا پر نہیں تھی کہ تمتع افضل تھا، بلکہ چونکہ اہل عرب میں یہ شہور تھا کہ اشہر ج میں عمرہ کرنا جائز نہیں تو جب آپؐ نے لوگوں کو عمرہ کے بعد احرام کھولنے کا حکم دیا تو بہت سے لوگوں نے قدیم رسم کے مطابق اس کو ناپسند سمجھا اور اس ناپسندیدگی کا اظہار انہوں نے ان الفاظ سے کیا ”انطلق الی منی و ذکرنا تقطر“ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اگر میں ہدی نہ لاتا اور تمتع کرتا تو اچھا تھا“ تاکہ ان کے

۱۔ مجمع الزوائد (۳ ج ۲۳۵) باب فی القرآن وحجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ م

۲۔ سنن نسائی (۲ ج ۲۵۱) باب القرآن - و (ج ۲ ص ۲۰۰) باب الحج بغیرنیۃ یقصد العمرة ۳ م

۳۔ شرح معانی الآثار (۱ ص ۱۳۳) باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عربیاً فی حجۃ الوداع ۱۲ م

۴۔ قال الشیخ البیہقی فی المعارج (۶ ص ۲۶۱) :

فما تکلّف البیہقی فی تأویلات روایات القرآن فی سننہ فقد أبی عنہا کبار اہل مذہبہ کالنووی والتقی السبکی وابن حجر وغیرہم بل ساءما الحافظ ابن حجر تفتنا، والحافظ علاء الدین قد کشف عن تصفہ وأجابہ بما شفی وکفی۔

و من ضعف مذہب امامہ فی السألة حج عنہما مثل المزنی وابن المذر وأبو یحییٰ المورزی من قد ماء اتباعہم والتقی السبکی من متأخریہم، واضطر مثل النووی وابن حجر وغیرہما من النافیۃ والفاضی عیاض من المالکیۃ الی القول بانتهاء أمرہ صلی اللہ علیہ وسلم الی القرآن ۱۲ مرتب

۵۔ کما فی روایۃ ابی داؤد فی سننہ (ج ۱ ص ۲۴۱) باب فی أفراد الحج - اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۱)، باب ین وجہ الإحرام (ال) میں یہ الفاظ مروی ہیں ”فأنق عرفة تقطر مذکیرنا النبی“ ۱۲ مرتب

خیالِ باطل کی تردید ہو سکتی۔

افضلیتِ قرآن کی وجہ ترجیح | پھر افضلیتِ قرآن کی کچھ اور بھی وجہ ترجیح ہیں۔

- ① قرآن کی روایات افراد کی روایات کے مقابل میں عددِ زیادہ ہیں۔
- ② جن صحابہ کرام سے افراد مروی ہے ان سے قرآن بھی مروی ہے جیسے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ، لیکن ایسے صحابہ کرام متعدد ہیں جن سے صرف قرآن مروی ہے افراد نہیں مثلاً حضرت انس، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم وغیرہ
- ③ افراد کی احادیث تمام تر فعلی ہیں لیکن قرآن کی احادیث فعلی بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔
- ④ افراد کی روایات میں باسانی تاویل ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ قاریں کے لئے صرف تبتیک بحجۃ کہنا بھی جائز ہوتا ہے تو جن حضرات صحابہ نے صرف "تبتیک بحجۃ" سنا انہوں نے آپ کے احرام کو افراد سمجھا اور اسی کے مطابق روایت کر دیا بخلاتِ قرآن کے کراس کی روایات میں تاویل ممکن نہیں۔
- ⑤ کسی بھی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کر سکتے "افردت" یا "تمتعت" فرمایا ہو، لیکن حضرت برابر بن عازبؓ اور حضرت انسؓ کی روایات میں "قرنت" کی تصریح موجود ہے کما بیتاً۔
- ⑥ قرآن میں مشقت زیادہ ہے، اس لئے بھی وہ افضل ہے۔ بخلاف نسخِ اہلِ افراد

۱۔ اس جواب کی تائید سنن ابی داؤد کی روایت کے اگلے الفاظ سے بھی ہوتی ہے: فبلغ ذلك (أي انكارهم للصلی) رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لو اُتيت استقبلت من أمری ما استدبرت ما هدیت ولو لا أن معی الهدی لأحلت۔ (۲۴/۱۷۹) باب فی فساد الحجۃ ۱۲ مرتب

۲۔ چنانچہ بخاری کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے: قالت عائشہ یا رسول اللہ: یصدہ الناس بنسکین و أصد رب نسک قیل لها: انتظری، فإذا ظهرت فاخرجی إلى التیمیم فأهلئی ثم اثبتی بکمان کذا وکنکھا (وف نسخۃ وکنکھ) علی قدر نفقتک أو نصیبک۔ (۱۵/۱۸۷) أبواب العمرة، باب أجزالعمرة علی قدر النصب معلوم ہوا کہ حج دعویٰ کی فضیلت مشقت کے بقدر ہے اور مشقت طویل احرام کی وجہ سے یقیناً نازان ہی میں زیادہ ہے۔

۳۔ نیز ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا "فما الحج؟" تو آپ نے ارشاد فرمایا: "الشعث التفل" (پراگندہ بال اور ملا کھلا) دیکھئے ابن ماجہ مثلاً باب ما ینجب الحج (یعنی اصل ماجہ وہ ہے جو حج کی مشقت اٹھاتے ہوئے پراگندہ حال اور ملا کھلا ہو چکا ہو) طویل احرام کے باعث قاریں کے حق میں اس کا زیادہ امکان ہے ۱۲ مرتب معی عنہ

تمتع سے منع فرمایا کرتے تھے۔

علامہ نوویؒ نے تو اس نہی کو نہی تنزیہ پر محمول کرتے ہوئے فرمایا کہ چونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک افراد افضل تھا اس لئے قرآن اور تمتع سے منع فرمایا کرتے تھے گویا ان کے نزدیک یہ حج افراد کی افضلیت کی دلیل ہے۔

لیکن حنفیہ نے حضرت عمرؓ وغیرہ کی نہی کی متعدد توجیہات کی ہیں، ایک یہ کہ واصل وہ ایک سال میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے مستقل سفر کرنے کو تمتع اور قرآن کے مقابلہ میں افضل قرار دیتے تھے اور یہ صورت حنفیہ کے نزدیک بھی یقیناً افضل ہے۔ یہ توجیہ نہی عن التمتع اور نہی عن القرآن دونوں سے متعلق ہے۔ اس توجیہ کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: "فانفصلا واحداً جكم من عمار تكلم فانه انتم لحجكم وانتم لعمر تكلم" اور اس سے بھی زیادہ سترک مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت ہے: "ان انتم لحجكم وعمر تكلم ان تلتفتوا لكل منهما سفراً"۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نہی عن القرآن اور نہی عن التمتع دونوں کی طیویرہ علیحدہ وجہ ہے۔ نہی عن القرآن کی وجہ تو یہ تھی کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اگر ایک انسان ایک سال میں دو سفر کرے ایک مستقلاً حج کے لئے اور دوسرا مستقلاً عمرہ کے لئے تو ان کے نزدیک یہ صورت قرآن اور تمتع سے زیادہ

۱۷ حضرت عمرؓ کا منشا فرمایا تو روایت باب سے ثابت ہو ہی گئی ہے، اور حضرت عثمانؓ کا منع فرمانا صحیحین کی روایت سے ثابت ہے، چنانچہ بخاری میں روایت ہے: "عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعيناً وعثمان ينهاي عن التمتع وأن يجمع بينهما، فلما رأى علياً أهل بهما لتبكي بعمره وحجة قال: ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد" (ج ۱ ص ۲۱۷) باب التمتع والقرآن والإفراد بالحج۔ اور مسلم میں سعید بن المسيبؒ سے مروی ہے: "قال: اجتمع علي وعثمان بمسغان، فكان عثمان ينهاي عن التمتع" (ج ۱ ص ۲۱۷) باب جواز التمتع ۱۲ مرتب

۱۸ دیکھئے شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۷) باب جواز التمتع ۱۲ م

۱۹ معارف السنن (ج ۱ ص ۲۱۷) ۱۲ م

۲۰ (ج ۱ ص ۲۱۷) باب بیان وجوب الإحرام ۱۲ م

۲۱ فتح الباری (ج ۲ ص ۲۱۷) باب التمتع والقرآن والإفراد بالمعراج ۱۲ م

۲۲ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۱۷ تا ۲۱۸) ۱۲ م

افضل ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت حنفیہ کے نزدیک بھی افضل ہے، لیکن جو شخص سال میں دو سفر کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس کے لئے بھی حضرت عمرؓ کے نزدیک قرآن میں کوئی کراہت نہ تھی، بلکہ اُسے تمتع اور افرادے افضل سمجھتے تھے جیسا کہ طحاوی میں حضرت ابی عباسؓ کی روایت سے ظاہر ہو سکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: یقولون: إن عمر بن الخطاب من المتعة، قال عمر: لو اعقرت و فعمام مرتین شعر حجبت لجمعتهما مع حجتی "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تو قرآن کی تمنا کیا کرتے تھے پھر پھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اس سے روکیں، لہذا ان کی یہی کا مطلب یہی ہے کہ قرآن دیسے تمتع اور افرادے افضل ہے لیکن ایک صورت اس سے بھی افضل ہے لہذا اس کے بجائے اُس صورت کو اختیار کرنا چاہئے یعنی ایک سال میں حج کے لئے مستقل سفر کیا جائے اور عمر کے لئے مستقل، والاخلافت فیہ۔

اور نہی عن التمتع کی وجہ یہ ہو رہی ہے کہ حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ نے مکہ کریمہ میں جلال ہونے کے بعد میں حج کے موقع پر احرام باندھنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اور یہ ایسا ہی تھا جیسا کہ بعض صحابہ کرامؓ نے تہۃ الوداع کے موقع پر اس کی

لے جیسا کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں: "قال محمد: يعتمر الرجل ويرجع إلى أهله ثم يبعث ويحج إلى أهله فيكون ذلك في سفرين أفضل من البقران، ولكن البقران أفضل من الحج مفرداً والعمرة من مكة ومن التمتع والحج من مكة، لأنه إذا قرئ كانت عمرته وحجته من بلد واحد وإذا تمتع كانت حجته مكئية وإذا أفرغ بالحج كانت عمرته مكئية فالقرآن أفضل، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والعامة من مقهاشاً موقلاً امام محمدؒ (۱) باب البقران بين الحج والعمرة ۱۲ مرتب عن

لے (ج۱ ص ۱۸۷) باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم به محرماً في حجة الوداع ۱۲ م
لے امام طحاوی نے مذکور روایت دو سندوں سے ذکر کیا ہے

(۱) حد ثنا سليمان بن شبيب قال: ثنا عبد الرحمن بن زياد قال: ثنا شعبه عن سلمة بن كهيل قال: سمعت طاووساً يحدّث عن ابن عباس

(۲) حدّ ثنا حسين بن نعر قال: ثنا أبو نعيم قال: ثنا أبو نعيم قال سفيان عن سلمة عن طاووس عن

ابن عباس ۱۲ م

لے اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے "عن أبي موسى أنه كان يفتي بالمتعة، فقال لرجل: وريدك بعض فتاك، فأنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في الشك بعد حق لقيته بعد فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فضله وأصحابه ولكن كرهت أن يظنوا مغرّبين بهن في الأراك ثم يروون في الحج تغرّره وسهم" (ج۱ ص ۱۸۷) باب جواز تعليق الإحرام ۱۲ مرتب

کرامیت کا انہا رکرتے ہوئے کہا تھا "انطلق الی منیٰ و ذکرنا قطر"
لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کیسے محض اپنی رائے سے تمتع کو مکروہ سمجھتے تھے حالانکہ وہ جلتے
تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع کا حکم دیا تھا

اس لئے احقر کے نزدیک سب بہتر وجہ وہ ہے جو علامہ مفتاحیؒ نے اعلیٰ التلخیص میں بیان فرمائی
ہے کہ درحقیقت حضرت عمرؓ تمتع اصطلاحی سے منع فرماتے تھے بلکہ وہ "فسخ الی العمرة" سے روکتے تھے
جس کی تفصیل یہ ہے کہ خیمہ الوداع کے موقع پر حرج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ اپنے عقیدہ
جاہلیت کی بنا پر اشہرج میں عمرہ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپؐ نے اُن صحابہ کرام کو جنہوں نے انفرادی رکھا تھا،
یا بغیر سبقتی ہدی کے قرآن کا احرام باندھا ہوا تھا حکم دیا کہ فسخ الی العمرة پر عمل کرتے ہوئے طواف و سعی کے
بعد حلال ہو جائیں تاکہ اشہرج میں عمرہ کی فراہمیت سے حلق عقیدہ جاہلیت کی تردید ہو سکے، چنانچہ حضرت جابرؓ
کی طویل روایت میں مروی ہے کہ آپؐ فرمایا "فمن کان منکم لیس معہ ہدی فلیحل ویجعلہا
عمرة۔"

لیکن فسخ الی العمرة کی یہ صورت صحابہ کرامؓ کے ساتھ خاص تھی اور ان کے لئے بھی صرف اسی
سال مصلحتہ جاری کی گئی تھی جیسا کہ سنن ابی داؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے "عن سلیم بن الأشود
أن أبا ذر کان یقول فی من حجرت ثم فسخها بعمرة : لم یکن ذلك إلا للرسول الذین کانوا مع
رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم" نیز سنن نسائی میں حضرت بلال بن الحارثؓ کی روایت سے بھی
یہی معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں "قلت : یا رسول الله ، أفسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟
قال : بل لنا خاصة۔"

۱۔ سنن ابی داؤد (۱/۱۵۱) باب فی إفراد الحج ۱۲

۲۔ جیسا کہ متعدد روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم فرمانا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں مروی ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا "ومن لم یکن منکم اھدی فلیطعن بالبيت وبالصفاء والمروة ویقصر ویجعل
ثم یحل بالحجة ویلھد" (۱/۳۸۰) باب وجوب الذم علی المتمتع ۱۲ مرتب

۳۔ (۱/۱۰۷) باب إفراد الحج والعمرة الخ ۱۲

۴۔ صحیح مسلم (۲/۶۶۱) باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

۵۔ (۱/۲۵۱ و ۲۵۲) کتاب المناسک ، باب الرجل یحل بالحج ثم یجعلہا عمرة ۱۲

۶۔ (۲/۲۵۱) کتاب المناسک ، إباحة فسخ الحج بعمرة لمن یبق الھدی ۱۲

۷۔ سنن ابی داؤد میں بھی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "قلت : یا رسول الله ، فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟
قال : بل لکم خاصة" (۱/۱۵۱) باب الرجل یحل بالحجة ثم یجعلہا عمرة ۱۲

فخرج الى العمرة في صورة اگرچہ خواص کے لئے تھی لیکن بعض لوگ یہ سمجھ گئے کہ اس کا جواز تمام مسلمانوں کے لئے ہے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تنبیہ فرمائی اور تمتع یا تمتعہ کے الفاظ کے ساتھ اس سے منع فرمایا۔ واضح رہے کہ قرونِ اولیٰ میں یہ الفاظ متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتے رہے ہیں جن میں سے ایک نئی تمتع اصطلاحی کے اور ایک فسخ الحج الی العمرة کے بھی ہیں، لہذا ذکرہ الحافظ فی التمتع، چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت "كانت التمتع في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة" میں "تمتع فی الحج" سے مراد فسخ الحج الی العمرة ہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جن روایات میں حضرت عمرؓ یا حضرت عثمانؓ نے تمتع منقول ہے ان میں "فسخ الحج الی العمرة" مراد ہے جس کا جواز حقہ الوداع کے ساتھ خاص تھا، ورنہ تمتع اصطلاحی کے جواز میں ان میں سے کسی کو بھی شبہ نہ تھا۔ بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تو تمتع کی تمنا مروی ہے، فرماتے ہیں "لو حججت لعمتعت

سۃ (ج ۳ ص ۳۷۷) باب التمتع والقرآن والإفراد بالحجة وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى۔ اس مقام پر لفظ تمتع کی تہتین کرتے ہوئے حافظ فرماتے ہیں "أما التمتع فالمعروف أنه الاعتار في أشهر الحج ثم التصل من تلك العمرة والإحلال بالحجة في تلك السنة، قال الله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ويطلق التمتع وفسخ التمتع على القرآن أيضا، قال ابن عبد البر: لأخلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ أنه الاعتار في أشهر الحج قبل التمتع، قال: ومن التمتع أيضا الغزاة، لأنه تمتع بسفر للنسك الأقوم بلدم، ومن التمتع: فسخ الحج أيضا إلى العمرة انتهى ۱۲ مرتب سۃ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب التمتع بالحجة، مسلم ہی میں حضرت ابو ذرؓ کی ایک روایت اس طرح مروی ہے "كانت لنا رخصة يعني التمتع في الحج" ۲۱

سۃ اور بھی کیسے کہتے ہیں جبکہ تمتع اصطلاحی کا جواز کناب اللہ سے ثابت ہے، ارشادِ باری ہے "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" سورہ بقرہ (آیت ۱۹۷) اسی لئے حضرت سالم بن عبد اللہ کے بارے میں مروی ہے "أنه سئل عن نهي عمر عن تمتع الحجة، قال: لا، أبعد كتاب الله قلنا؟" اور حضرت نافعؓ کے بارے میں مروی ہے "أن رجلا قال له: أنهي عمر عن تمتع الحجة؟ قال: لا، زادوا المعاد (ج ۱ ص ۱۷۷)، فصل في إحلاله صلى الله عليه وسلم بالحجة (بحوالہ مصنف عبد الرزاق

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت عثمانؓ کے بارے میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے "من إبراهيم التيمي عن أبيه قال: مثل عثمان من تمتع الحجة، فقال: كانت لنا، ليست لك" زاد المعاد (ج ۱ ص ۱۷۷) ۲۲ مرتب

شعر لوججبت لمتعت۔ " واللہ اعلم۔ وراجع لتفصیل البحث إعلال السنن (ج ۱ ص ۲۵۱) إلى ص ۲۵۲، باب إفراد الحجّة والعمرۃ، فإنه أنقذ في هذا الباب بما لا مزيد عليه۔

لہ ذکرہ الاثر مفہوم وغیرہ، کافی زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۱)

نیز زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۲) ہی میں مصنف صہ الرزاق کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے "ہذا الذي يزعى عن أنه نهي عن المتعة؟ - يعني عمر - سمعته يقول: لو اعصمت ثم حججت لمتعت۔" علامہ ابن الاثیر جزئی نے جامع الاصول (ج ۳ ص ۱۱۵، رقم ۴۳۱، التمتع وضع الحج) میں سنن نسائی کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے "قال سمعت عمر يقول: واللہ، لا أنہا کمر عن المتعة وإنہا لفی کتاب اللہ ولقد فعلہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی: العمرۃ فی الحج۔" لیکن سنن نسائی کے مطبوعہ نسخہ میں یہ روایت "واللہ لا أنہا کمر عن المتعة إلا" کے الفاظ کے ساتھ مذکور ہے (دیکھئے ج ۲ ص ۱۵۵، التمتع) معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن الاثیر کے پاس سنن نسائی کا جو نسخہ تھا اس میں روایت "لا أنہا کمر" کے الفاظ کے ساتھ مذکور تھی، روایت کے سیاق سے اُسی نسخہ کی تائید ہوتی ہے، اور اگر روایت کے الفاظ "لا أنہا کمر" ہی مانے جائیں تب بھی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہیں خاص متعہ یعنی نسخ الحج الی العمرۃ سے روکتے ہوں ورنہ متعہ مطلق تو کتاب اللہ میں بھی موجود ہے اس سے روکنے کا کیا سوال؟۔

البتہ ایک روایت (جسے ہم دیکھ بھی ذکر کر چکے ہیں) ایسی ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تمتع اصطلاحی کو ناپسند کرتے تھے اس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "تدعلت أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد فعلہ وأصحابہ ولكن کرهت أن یظلموا معین بہن فی الأثر ثم یروحون فی الحجۃ نقطل ردوسہم" مسلم (ج ۱ ص ۱۸۸، باب جواز تطیق الإحرام) لیکن حقیقت یہ ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں یہ روایت بھی نسخ الحج الی العمرۃ ہی پر مبنی ہے اور اس کا مفہول تسلی بخش جواب علامہ عثمانیؒ نے دیا ہے وہ اس روایت کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قالوا: نقولہ: "فعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ (أی أمر بہ، لأنہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفسخ حجہ الی العمرۃ قط، كما تطافرت بہ الأحادیث) ولكن کرهت أن" يدل علی أنه کان ینکر التمتع المعروف قلنا: إنه أطلق الکراهیة وأراد التعریم، وکثیرا ما یطلق ذلك، ولم یکن یمنع بالرائی ما جوزه انسبی صلی اللہ علیہ وسلم، وإنما تمسک لحرمة الفسخ، بقولہ تبارک: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" ورأى أن ما أمر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم أصحابہ رضی اللہ عنہم إنما کان لعلہ، وقد ارتفعت، وقولہ: "ولكن کرهت أن یظلموا معین بہن فی الأثر" ليس لعلہ النبی عن الفسخ، بل العلۃ إنما هی فی قولہ تبارک: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" إلخ وذكر الکراهیة إنما هو لتأیید النسخ بكونہ موافقا للقیاس" إعلال السنن (ج ۱ ص ۱۵۲)، باب إفراد الحجّة والعمرۃ إلخ ۱۱ مرتب عافاه اللہ

فقال سعد : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم " اس سے یہ مراد نہیں کہ آپ نے تمتع اصطلاحی کیا تھا بلکہ یہاں تمتع سے جمع بین الحج والعمرة یعنی قرآن مراد ہے کیونکہ کسی کے نزدیک بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمتع نہیں تھے۔ البتہ حنابلہ کی ایک جماعت نے آپ کے تمتع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ حضرت معاویہ فرماتے ہیں کہ میں نے کوہ مروہ کے قریب مشفق سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کا قص کیا تھا۔ اور مروہ کے قریب قصر اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ آپ عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہوں اور یہ صورت صرف تمتع ہونے میں ممکن ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاویہ کا یہ واقعہ حج سے متعلق نہیں بلکہ عمرہ مجزا سے متعلق ہے۔

لہ کا قالہ القاضي أبو يعلى وغيره - زاد المعاد (۲۱ ص ۱۲۲) فصل في أغلاط العلماء في مراءى النبي صلى الله عليه وسلم وجهه ۱۲

لہ ہو بکسر لیم وإسكان الشين المعجمة وفتح القاف، قال أبو عبيد وغيره : هو فصل (مجلد) السهم إذا كان طويلاً ليس بعرض، شرع صحيح مسلم نووی (۱۸ ص ۱۲۲) باب جواز تقصير المعتمر ۱۲
لہ عن ابن عباس أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال : قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشقص وهو على العروة أو رأيت يقصر عنه بمشقص وهو على المروة - صحيح مسلم (۱۸ ص ۱۲۲) باب جواز تقصير المعتمر من شعره، كتاب الحج - وأخرجه أبو داود بقرق في اللفظ (۱۸ ص ۱۲۲) باب في الإقتران وأخرجه البخاري في صحيحه (۱۸ ص ۱۲۲)، باب الحلق والتقصير عند الإحلال، كتاب المناسك وليس فيه ذكر المروة - ۱۲ مرتب

لکہ چنانچہ امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں : "وہذا الحديث محمول على أنه قصر من النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة الجسامة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان قادراً كما سبق أيضاً وثبت أنه صلى الله عليه وسلم حلق بني وقرق أبو طلحة رضي الله عنه شعره بين الناس، فلا يجوز حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، ولا يصح حمله أيضاً على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلماً، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، وهذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع وزعم أنه صلى الله عليه وسلم كان تمتعاً لأن هذا غلط فاحش فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة السابقة وسلم غير أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت ؟ فقال : إني لبنت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أخر الهدى - وفي رواية : حتى أحل من الحج - والله أعلم نووی عوص صحيح مسلم (۱۸ ص ۱۲۲) باب جواز تقصير المعتمر ۱۲ مرتب

لہذا اس سے آپ کے متمتع ہونے پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

قرۃ: "وَأُولَٰئِكَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ" اس روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ تمتع سے منع فرماتے تھے بلکہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے تمتع سے روکا۔

لیکن علامہ عثمانیؒ اعلیٰ راسخین ہیں اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ دراصل حضرت معاویہؓ کا مقصود تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ حضرت ابن عباسؓ کے فتوے کو رد کرنا مقصود تھا جو اس بات کے قائل تھے "من جاء مَحَلًّا

لہٰذا لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ بعض کتب حدیث میں حضرت معاویہؓ کی مذکورہ روایت ایسے الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ عمرہ سے نہیں بلکہ حج ہی سے متعلق ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد میں حسن بن علی کے طریق میں "أما علمت أُنِي قَصَرْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَشْقَصِ أَعْرَابِي عَلَى الْمَوَدَّةِ" کے ساتھ "بِحُجَّتِهِ" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ دیکھئے (ج ۱ صفحہ ۲۵۵) باب فی الإِقْرَانِ — اور مسند احمد میں یہ روایت "قیس بن سعد عن عطاء" کے طریق سے اس طرح مروی ہے "أَنَّ مَعَاوِيَةَ حَدَّثَ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ بِمَشْقَصِ مَعِي وَهُوَ مُحْرَّمٌ"۔ فتح الملہم (ج ۳ صفحہ ۳۱۱) باب جواز تقصير المحصر۔

اس کا جواب یہ ہے کہ زیادہ صحیح روایت صحیحین ہی کی ہیں جن میں اس قسم کی زیادتیاں مروی نہیں ہیں اور دوسری روایات حلول ہیں یا حضرت معاویہؓ کے دہم پر محمول ہیں، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں "وأما رواية من روى في أيام العشر، فليست في الصحيح، وهو معلولة أو وهم عن معاوية، قال قيس بن سعد: "روايتها عن عطاء عن ابن عباس عنه" والناس يسيئون هذا على معاوية، وصدق قيس فعن خلف بالله أن هذا ما كان في العشر فقط" زاد المعاد (ج ۱ صفحہ ۲۲۹) فصل في تقصير المحصر، وهو يقتص بمشقص وهو يقول: دخلت العرة في الحج إلى يوم القيامة "کنز العمال (ج ۵ صفحہ ۵۵۵، رقم ۱۶۹) القرآن — اس روایت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع فرمایا تھا۔ اس روایت کی سند کی احقر کو تحقیق نہیں، اگر یہ سند صحیح بھی ہو تب بھی ان روایات متواترہ یا مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر صرف منیٰ ہی میں حلال ہوئے اس سے پہلے حلال نہیں ہوئے۔ کم الترات ۱۲ مرتبہ عنی عنہ

لہٰذا الحدیث أخرجه النسائي بتغير في اللفظ، أنظر (ج ۲ صفحہ ۵۱) کتاب مناسک الحجۃ، التمتع ۴۱۲

لہٰذا (ج ۱۰ صفحہ ۲۱) باب إفراد الحجۃ والعمرۃ الخ ۴۱۲

بالحجۃ، فإت الطواف بالبيت بصیترہ إلى عمرۃ شاء أو أبی۔ یعنی جو شخص حج افراد کا احرام باندھ کر آئے تو طواف بیت اللہ سے نچر جی الی عمرۃ ہو جائے گا وہ چاہے یا نہ چاہے، جب حشر ابی عکبش کا یہ فتویٰ مشہور ہوا اور اس کی وجہ سے لوگوں میں اضطراب پیدا ہوا تو حضرت معاویہؓ نے اس کی تردید کے لئے لوگوں پر زور دیا کہ وہ منہ رنج افراد کا احرام باندھیں اور عمرہ کو اس کے ساتھ جمع نہ کریں نہ بصورت قرآن اور نہ بصورت تمتع، ان کا مقصود تمتع یا قرآن سے روکنا تھا بلکہ اس مسئلہ کو واضح کرنا تھا کہ بغیر عمرہ کے حج افراد بلا کر بہت درست ہے۔ واللہ اعلم۔

باب مَا جَاءَ فِيهِمَا لَا يَجُوزُ لِلْمَحْرَمِ لِبَسُهُ

”لَا تَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ وَلَا الْبِرَانَشِيَّ وَلَا الْعِمَامَ وَلَا الْخَفَاءَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْخَفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا مَا اسْفَلَ مِنَ الْكُمْبَيْنِ“ کہیں سے مراد وسط قدم کی ہڈی ہے نہ کُتْمَا، اور مطلب یہ کہ ہڈی جو تین چھپی نہیں رہتی چائے حشر بہ محمد وهو إمام في اللغة والفقه كليهما۔

وَلَا تَلْبَسُوا شِيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مِثْلَ الثَّعْظَانِ وَلَا الْوَرْدِيَّ وَلَا تَتَّقِبُ الْمَرْأَةُ الْحَرَامَ احرام کی حالت میں عورت کا چہرہ پر لائن طریقہ سے نقاب ڈالنا کہ وہ نقاب اس کے چہرہ سے

۱۔ رواه عبد الرزاق عن معمر بن قتادة عن أبي الشتاء عن ابن عباس، مكافي زاد المعاد (ج ۲ ص ۱۵۸) بتحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط۔

۲۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (۱۵ مشا و مشا ۲) باب ما لا يلبس المحرم من الثياب۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۷ و ۲۴۸) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمره لبسه وما لا يباح۔ ۱۳ مرتب

۳۔ هكذا في نسختنا الهندية، وفي النسخة اللبنانية (ج ۳ ص ۱۹۵ و ۱۹۶) التي حققها الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي

”لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ“ (جميع الجمع) وهكذا في جامع الأصول (ج ۳ ص ۲۳۰ و ۲۳۱) تحت رقم ۱۷۹، كتاب الحج النوع الأول في اللباس ۱۳ مرتب

۴۔ یہ بُرُس کی جمن ہے، ایک لمبی ٹوپی عرب میں پہنی جاتی تھی، یا وہ لباس جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دے ۱۴ م

۵۔ راجع للتفصيل عدة الفارسي (ج ۹ ص ۱۶۲ و ۱۶۳) باب ما لا يلبس المحرم من الثياب ۱۴ م

۶۔ ایک قسم کی نبات جو رنگال و فیرہ کے کام آتی ہے۔ اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عدة الفارسي (ج ۹ ص ۱۶۱) ۱۵ م

مس ہونے لگے جائز نہیں، البتہ نقاب اس طرح سے لٹکا لینا کہ وہ چہرہ سے مس نہ ہو حضرت عائشہ کی حدیث سے ثابت ہے وہ فرماتی ہیں: "کان الرکبان یسرون بنا ونحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فإذا احادوا بنا سدلنا أحدانا جلبابهما من رأسها علی وجهها فإذا اجاوزونا كشفناها" معلوم ہوا کہ اجانب کی موجودگی میں اس طریقہ سے نقاب لٹکا لینا کہ وہ چہرہ سے مس نہ ہو محرمہ کے لئے ضروری ہے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو مردوں پر غرض البصار واجب ہے۔

"ولا تلبس القفازین" حنفیہ کا مسلک بظاہر اس کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عورت کیلئے دستان پہننا جائز ہے۔ اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں "ولا تلبس" سے لیکر "ولا تلبس" تک کا جملہ حضرت ابن عمر کا اور ارجح ہے جس کو محدثین نے تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں کی جگہ یہ روایت نقل کی ہے، لیکن ایک جگہ کے سوا کہیں یہ جملہ نقل نہیں کیا، اور جہاں نقل کیا، وہاں اپنے منہ سے اس کے اور ارجح پر تنبیہ کر دی ہے۔ اس کے علاوہ اگر اس زیادتی کا مرفوع ہونا ثابت بھی ہو جائے تب بھی یہ کراہت تنزیہی پر محمول ہوگی۔ واللہ اعلم

ملہ سنن ابی داؤد (۱۴۱۵)، باب فی الحرمة تعلق وجهها۔

امام محمد رحمہ اللہ اپنی مؤطا میں لکھتے ہیں: "ولا ینبی للمرأة أن تتنقب، فإن أرادت أن تعلق وجهها، فلتسدل الثوب سداً من فوق خمارها علی وجهها وتجاهه عن وجهها وهو قول أبی حنیفة والعامة من فقہائنا" (ملا ۱) باب ما ینکر للمحرم أن یلبس من الثیاب ۱۲ مرتب
ملہ کذا فی ردة المختار علی الدر المختار (۲۵۱/۱۹) قبیل باب القرآن۔ وراجعہ للتفصیل۔ وفی إعلاء السنن: "وقد غفرت فی مستند الشافعی بأثر صیح فیما قالوه وهو ما رواه عن سعید بن سالم عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس قال: "تدلی علیها من جلابیبها ولا تضرب به، قلت: وما لا تضرب به؟" فأشار إلی ما تجلبب المرأة، ثم أشار إلی ما علی خذها من الجلباب، فقال: لا تغطي تغطی به علی وجهها ولكن تسدله علی وجهها كما هو مسدولاً" الحدیث (۱۴۰) وفیہ سعید بن سالم القذاح مختلف فیہ حسن الحدیث (ج ۱۰ ملا ۱) باب ما لا یلبس المحرم وما لا یغطي من اعضائه ۱۲ مرتب
ملہ أنظر للتفصیل مضمة الخائف علی بحر الرائق (۲۵۱/۳۲) باب الإحرام ۱۲ مرتب

ملہ وتوضیحه أن حدیث ابن عمر هذا أخرجه البخاری فی صحیحہ ما ینبذ علی عشر مزارت فی العلم فی الصلاة والمناسک واللباس، ولم یذکر هذه الزیادة فیها لهذا دلیل علی أنه لم یصح فیہ هذه الزیادة مرفوعاً

معارف استخر (۳۳۳/۱۲)

ملہ صحیح بخاری (۱۳/۱۲۴) باب ما ینمی من الطیب للمحرم والمحرمة۔ وراجع "المعارف" للتفصیل

(۳۳۳/۱۲)

باب ماجاء فی لبس السراويل والخفین للمحرم إذا لم يجد الإزار والتعلین

عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المحرم إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل. امام شافعی اور امام احمد اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک محرم کو اگر ازار نہ ہو تو پہلا ہوا یا جامہ پہن سکتا ہے اور اس کے پہننے سے فدیہ بھی واجب نہیں، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی پہلا ہوا یا جامہ پہننا جائز نہیں بلکہ اگر اس کے پاس شلوار موجود ہو تو پھاڑ کر لے ازار بنائے پھر پہنے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو شلوار پہن لے، لیکن اس صورت میں فدیہ ادا کرنا ضروری ہے۔ ہمارا استدلال ان مشہور روایات سے ہے جن میں محرم کو پہلے ہونے لباس کے پہننے سے رد کیا گیا ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک لبس بالشتن پر محمول ہے۔

امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ سراویل کو چاڑھنے میں انصاعت مال ہے ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ انصاعت نہیں بلکہ کپڑے کو دوسرے طریقے سے استعمال کرنا ہے۔ چنانچہ خود امام شافعی اسی حدیث کے لفظ جزم میں یہ تشریح کرتے ہیں یعنی "إذا لم يجد التعلين فليلبس الخفين" اس کے بارے میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ خفین کو عینہ پہننا جائز نہیں بلکہ ان کو اس طرح کاٹنا چاہیے کہ وہ کمبین سے نیچے ہو جائیں جس طرح وہ انصاعت مال نہیں اسی طرح شق سراویل بھی جائز ہے۔

لے الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۵۶۳)، کتاب اللباس، باب السراويل، ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۳۴)، کتاب الحج، باب ما یباح للمحرم بحرق أو عرق لبسه وما لا یباح ۱۲ لے روایات کے لئے دیکھیے جامع الاصول (ج ۳ ص ۲۵۵)، ألفصل الشافی فی الإحرام، التعلین الأول فی اللباس ۱۲ مرتب

لے راجع للتفصیل معارف السنن (ج ۶ ص ۲۳۳)

وذكر فی المغنی (ج ۲ ص ۳۱۰)، باب ما یتوقی المحرم ویأمن به له - مرتب) عدم الخلاف بین الأئمة الأربعة فی جواز لبس السراويل عند عدم الإزار، إلا أنه قال: تجب الفدية عند ما لا شئ وأبی حنیفة ولا فدیة عند الشافعی وأحمد - کذا فی المعارف (ج ۶ ص ۲۳۱)، باطلجام فیما لا یجوز للمحرم لبسه ۴ مرتب

واذا العیجد النعلین فلیلبس الخفین جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ خفین کو کعبین سے کاٹ کر جوتے کے طور پر استعمال کیا جائے، لیکن امام احمد اسے اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ بند موزے بھی پہن سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل پچھلے باب میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا تلبس القمیص ولا السراویلات ولا البرانس ولا العمام ولا الخفاف إلا أن یکون أحد لیست له غلان فلیلبس الخفین ولیقطعها ما أسفل من الکعبین" اس میں بس خفین کے ساتھ ما أسفل من الکعبین کی قید صراحتہً لگادی گئی ہے، لہذا حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

باب ما یقتل المحرم من الدواب

"عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس فواسق يقتلن في الحرم ، الفأرة والعقرب والغراب والحديثا والكلب العقور" بعض روایتوں میں "حیة" کا بھی ذکر ہے بلکہ بعض میں "افعی"

۱۔ انظر لتفصيل المسألة معارف السنن (ج ۶ ص ۳۳۶) ۲
۲۔ بالخصوص جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب کے مقابل میں صحیح بھی ہے اور اس کے لئے مبتدئ کی حیثیت رکھتی ہے۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۳۶ و ۳۳۷) ۳
۳۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۴۳) ابواب العزرة باب ما یقتل المحرم من الدواب ، ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۸۱) باب ما یندب للمحرم وغیره قتله من الدواب فی الحلال والحرم ۴

۴۔ چنانچہ مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال حدثتني إحدى نساء النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفأرة والعقرب والحديثا والغراب والحیة" (ج ۴ ص ۳۸۷)
باب ما یندب للمحرم وغیره قتله من الدواب فی الحلال والحرم ۱۲ مرتب

اور بعض میں "ذنب" اور "نمر" کا بھی ذکر ہے۔ ترمذی کی اگلی روایت میں "التبیع العادی" کا بھی ذکر ہے، اس اختلاف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علت قتل کا حکم ان جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام فواسق کے لئے ہے۔

پھر فواسق کے مفہوم میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ان سے مراد غیر مالکوں الم جانور ہیں چنانچہ وہ "حرمت اکل کو" قتل کی علت جامعہ قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ ابتداءً بالاذنی "کو علت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک ہر وہ جانور مباح الدم ہے جو "ابتداءً بالاذنی" کرتا ہو، اس کی تائید حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث باب ہے ہوتی ہے جس میں "یقفل المحرم التبیع العادی" کے الفاظ مروی ہیں، "عادی" کے معنی "ظالم" کے ہیں۔ اور اس سے جواز قتل کی علت مستنبط ہوتی ہے کہ وہ "ظلم" اور "ابتداءً بالاذنی" ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ "کلب" کے ساتھ "العقور" کی قید لگائی گئی ہے اور "غراب" میں "الایق" کی

لہ کما فی العدة "لعین" ، وقال عیاض : جاء فی غیر کتاب سلم ذکر الاثنی ضاربت سبعا ، وفیه نظرون الاثنی تدخل فی مستحق الحیة ، وروی ابن خزيمة وابن المنذر ، زیادة علی الخمس وهو الذنب والنمر ، فقصیر بهذا الاعتبار تسعا ، ولكن قال ابن خزيمة عن الذهلی أن ذکر الذنب والغرم من قصیر الزوائد للکلب العقور " (ج ۱۰ منظر) باب ما یقتل المحرم من الدواب ۱۲ مرتب

لہ کما فی معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۳۳) ۱۲ م

لہ العقور : کما کھانے والا۔ "الکلب العقور" سے کیا مراد ہے ؟ اس کی مراد میں اختلاف ہے فقیل : هو الکلب المعروف ، حکاه عیاض عن ابو حنیفہ ، و الاوزاعی والحسن بن حی ، وألحقوا به الذنب ، وحمل زفر الکلب علی الذنب وحده ، وذهب الشافعی والثوری وأحمد وجہر العلماء إلی أن المراد کل مفترس غالباً ، وقال مالک فی "الموطأ" : کل ما عقر الناس وعدا علیہم وأخافہم مثل الأسد والغرو والفهد والذنب هو العقور ، وكذا نقل أبو عبید عن سفیان ، وقال بعضهم هو قول الجمهور ، وقال أبو حنیفہ : المراد بالکلب هنا الکلب خاصۃ ، ولا یلتحق به فہذا الحكم سوى الذنب . هذا ملخص ما فی "العدة" (۵-۸۲) کذا فی معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۳۳-۳۴) ۱۲ م

لہ الغراب الأیق هو الذی فی صدرہ بیاض کما فی "الموعب" أو خالط سوادہ بیاض . کما فی "الحکمہ أوفیٰ بطنہ وظہرہ بیاض قالہ ابوجہر ، کما فی العدة ، کذا فی المعارف (ج ۶ صفحہ ۳۳) ۱۲ مرتب

باب ما جاء في الحجامة للمحرم

”عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أحقهم وهو محرم“
اس حدیث کی وجہ سے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد اور اسحق بن راہویہ
کا مسلک یہ ہے کہ محرم کے لئے پچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں، جب تک کہ حجابت کی وجہ
سے بال نہ کاٹے جائیں، البتہ اگر پچھنے لگوانے کے لئے بال کاٹے گئے تو کفارہ یعنی فدیہ دینا پڑیگا۔
امام مالک کے ہاں اس مسئلہ میں تنگی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک بغیر ضرورت شدیدہ
کے پچھنے لگوانے کی اجازت نہیں، وہ حدیث باب کو ضرورت پر محمول کرتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ ساری بحث محجوم یعنی پچھنے لگوانے والے کے بارے میں ہے ورنہ حاکم
یعنی پچھنے لگنے والے کے حق میں امام مالک کے نزدیک بھی ممانعت نہیں ہے واللہ اعلم
(از مرتب عفا اللہ عنہ)

سہ ہیبہ کہ مسلم حضرت عائشہؓ روایت میں یہ ہے ”عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: خمس فواسق
يُقتلن في الحِلِّ والحرم الحية والغراب الأبقع والواشي“ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله عن الدواب في الحِلِّ والحرم
قال الترمذي: ”هذه تسبيد المطلق الروايات التي ليس فيها الأبقع، وبذلك قالت طائفة...
وطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغيابة، ورواها أن ذكر الأبقع إنما جرى لأنه الأعمى
ثم رُدَّ المعنى وقال: الروايات المطابقة لمحملة هذه الرواية المقدسة، رواها مسلم، وذلك
لأن الغراب إنما أُتي به لكونه يبتدى بالاذى، ولا يبتدى بالاذى إلا الأبقع، والغير
الأبقع لا يبتدى بالاذى، فلا يباح قتله كالغريق وغراب الزرع“ كذا في معارج التنزيل (ج ۶ ص ۲۷۲) مرتب
سہ شرح باب از مرتب ۱۲

سہ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۸) أبواب العمرة، باب الحجامة للمحرم
ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۸) كتاب الحج باب جواز الحجامة للمحرم ۱۲ مرتب
سہ قال العيني: وقال قوم: لا يباح جمع المحرم الأيمن ضرورة، وروى ذلك عن ابن عمر وبه
قال مالك، وحجة هذا القول أن بعض الرواة يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم أحقهم لضرورة
كان به، رواه هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما
أحجم وهو محرم في رأسه لا ذى كان به، ورواه حميد الطويل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال:
أحجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهه كان به“ عمدة القاري (ج ۱ ص ۱۹۳) باب الحجامة للمحرم ۱۲ مرتب
سہ هذا كله ما خرد من العمدة للعيني (ج ۱ ص ۱۹۳) باب الحجامة للمحرم ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی کراہیۃ تزویج المَحْرَم

”إِنَّ السَّحْرَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يَنْكِحُ“ نکاح محرم کا سحر معرکہ الآراء خلافیات میں سے ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح ناجائز اور باطل ہے۔ اسی طرح نکاح بھی جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ کا مسلک یہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح بھی جائز ہے اور نکاح بھی، البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب ہے، ”إِنَّ الْمُحْرَمَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يَنْكِحُ“

نیز حضرت ابو رائغ کی بھی حدیث باب سے ان کا استدلال ہے، وہ فرماتے ہیں ”تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما“ اُن کا ایک استدلال یزید بن الاصم کی روایت باب سے بھی ہے جو حضرت ميمونة سے نقل کرتے ہیں ”قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال“

سہ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب النکاح، باب تحريم نکاح المحرم وکراہۃ خطبتہ۔ وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب المناسک، باب المحرم یتزوج ۱۲ مرتبہ کہ کما في المعارف (ج ۶ ص ۲۴۵) وفيه: ”وإليه ذهب الليث والأوزاعي ومروئي عن عمرو بن دينار وزيد بن ثابت من الصحابة، وعن سعيد بن المسيب وسالم وقاسم من التابعين“ ۱۲ مرتبہ کہ وإليه ذهب إبراهيم النخعي وسفيان الثوري وعطاء والحكم بن عتيبة وعكرمة ومروئي والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبو محمد وابنه عبد الرحمن ومحمد بن أبي سليمان، وقال ابن حزم: أجازہ طائفة، فتح ذلك عن ابن عباس، وروى عن ابن مسعود ومعاذ، ورواه الطحاوي عن أنس أيضاً، هذا ملخص ما في "المجموع النقي" و"معدة القاري" - كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۳۴۴) ۱۲ مرتبہ کہ لم يخرجہ أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، كذا قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ترمذي (ج ۳ ص ۲، رقم الحديث ۱۵۸۴) ۱۲ م

سہ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب النکاح، باب تحريم نکاح المحرم وکراہۃ خطبتہ۔ وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب المناسک، باب المحرم یتزوج، وابن ماجه في سننه (ص ۱۸۴) کتاب النکاح، باب المحرم یتزوج ۱۲ م

حنفیہ کا استدلال اگلے باب (باب ماجاء فی الرخصة فی ذلك) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے "أن السبجی علی الله علیه وسلم تزوج میمونۃ وهو محررٌ"

جہاں تک حضرت عثمانؓ کی قولی حدیث "إن المحرم لا ینکح ولا ینکح" کا تعلق ہے سو حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کراہت پر محمول ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ یہ کراہت بھی اس شخص کے لئے ہوگی جو نکاح کے بعد اپنے آپ پر قابو نہ پاسکے اور طلی میں مبتلا ہو جائے۔ زیادہ سے زیادہ اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے بیع وقت الزام ہے کہ وہ مکروہ ہے مگر منعقد ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فی حالة الاحرام اس شخص کے لئے مکروہ ہوگا جسے وقوع فی الفتنہ کا اندیشہ ہو لیکن منعقد پھر بھی ہو جائے گا۔

اب اختلاف کا اہل ہمارے حضرت میمونہؓ کے نکاح کے بارے میں اختلاف پر رہ جاتا ہے، ائمہ ثلاثہؒ نے ان روایات کو ترجیح دی ہے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت میمونہؓ کا نکاح آپؐ کے ساتھ حلال ہونے کی حالت میں ہوا تھا ان کے نزدیک ان روایات کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ خود حضرت میمونہؓ سے بھی مروی ہیں جو صاحب معاملہ ہیں

اس کے برخلاف حنفیہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے جس میں بحالت احرام نکاح کا ذکر ہے یہ تمام روایات پیچھے ذکر کی جا چکی ہیں

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی وجہ ترجیح مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۸۱) أبواب العرة، باب تزویج المحرم۔ (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب النکاح باب نکاح المحرم (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب المغازی، باب عرة القضاء، وفيه : تزویج النبی ﷺ فیل میمونۃ وهو محرر وبني بها وهو حلال۔ ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب تحریم نکاح المحرم، والنسائی فی سننہ (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب المناسک، الرخصة فی النکاح۔ (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب النکاح الرخصة فی نکاح المحرم۔ وأبو داود فی سننہ (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب المناسک، باب المحرم یتزوج، والترمذی فی سننہ (ج ۲ ص ۲۸۱) باب ماجاء فی الرخصة فی ذلك۔ وابن ماجہ فی سننہ (ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب المحرم یتزوج ۲ مرتبہ معنی ۲

۲۔ كما فی المعاریف (ج ۲ ص ۲۸۱) وإعلاء السنن (ج ۱ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب جواز النکاح فی حالة الإحرام ۱۱ مرتبہ كما فی الإجملاء (ج ۲ ص ۲۸۱) ۱۲ مرتبہ

۳۔ اور صاحب ہدایہؒ نے "لا ینکح المحرم ولا ینکح" کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت طلی پر محمول ہے لأن النکاح فی معنی الوطء حقیقۃ وفمعنی العقد مجاز۔ ہدایہ (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب النکاح۔ اس جواب کی تشریح کے لئے دیکھیے "البرالرائی" (ج ۳ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، فصل فی المعقومات ۱۲ مرتبہ

- ① یہ روایت اصح مافی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت سند اس کے ہم پلہ نہیں۔
- ② حضرت ابن عباسؓ سے روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ بیس زائد فقہاء تابعین اس کو حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔
- ③ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے متحدہ دشواہد موجود ہیں۔ چنانچہ نائی، طحاوی اور سند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہؓ سے آپ کا نکاح بحالت احرام ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس روایت کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔ نیز سنن دارقطنی میں حضرت ابوسریحہؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ اس کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ نیز عام شعبی اور مجاہد کی مرسل روایات بھی

۱۔ یہی وجہ ہے کہ یہ روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے، حوالے دیکھ کر کے باقی کے ہیں ۱۲ م

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (۶۵ و ۲۵۵) باب ما جاء من الرخصة في ذلك ۱۲ م

۳۔ تلاش بسیار کے باوجود احقر کو یہ روایت سنائی نہیں دی، اگرچہ ملامہ توری معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۲۵۵) میں لکھتے ہیں: "علاء ابن عباس لم ينفرد بذلك كما يقوله ابن عبد البر، بل وافقه امر المؤمنين عائشة هند النساء والطحاوي والبخاري وابن حبان، وصححه ابن حبان، واعترف بصحته المافظ في الفتح" (۹-۱۴۳) ورويه قول ابن عبد البر ۱۲ مرتبہ

۴۔ حدیثنا محمد بن خزيمة قال: ثنا معلى بن اسد قال: ثنا أبو عوانة عن منيرة عن أبي الصنف عن مسروق عن عائشة قالت: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهو محرم وهو محمد (ج ۱ صفحہ ۳۵۵) کتاب نكاح المحرم ۱۲ مرتبہ

۵۔ عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم واحتجم وهو محرم۔ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ملامہ ہنثی لکھتے ہیں: روى بها الطبراني في الأوسط أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمنة وهو محرم، ورجال البزار رجال الصحيح۔ مجمع الزوائد (ج ۲ صفحہ ۱۲) کتاب النكاح، باب نكاح المحرم ۱۲ مرتبہ

۶۔ دیکھئے فتح الباری ج ۲ صفحہ ۱۲ باب تزويج المحرم۔ و (ج ۹ صفحہ ۱۲) کتاب النكاح، باب نكاح المحرم قبل باب نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الثقة ۱۲ مرتبہ

۷۔ (ج ۲ صفحہ ۱۲) کتاب النكاح، باب المهر والنفقة: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمنة وهو محرم ۱۲ مرتبہ

۸۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں: وأما حديث أبو هريرة أخرجه الدارقطني، وفي أسناده كامل إمام العلماء وفيه ضعف لكنه يعقده بحدیثی ابن عباس وعائشة، فتح الباری (ج ۹ صفحہ ۱۲) باب نكاح المحرم ۱۲ م

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی کتاب میں ہے، اس کے علاوہ طحاوی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت انسؓ کی روایات سے بھی حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی تائید ہوتی ہے۔

(۴) اصحاب بیروت و ترازخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ابن ہشامؒ، محمد بن اسحقؒ اور ابن سعدؒ وغیرہ نے یہ واقعہ جس طرح بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمو القنار کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا جبکہ آپ محرم تھے، پھر عمرہ سے واپس آتے ہوئے سرف ہی کے مقام پر آپ نے بنار فرمائی جبکہ آپ حلال ہو چکے تھے۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس لئے راجح ہے کہ طبقات ابن سعد کی تصریح کے مطابق ان کے والد حضرت عباسؓ اس نکاح کے عاقد تھے، حضرت میمونہؓ کے اولیاء میں سے اس وقت کوئی موجود نہ تھا، اس لئے حضرت عباسؓ نے حضرت میمونہؓ کی طرف سے عقد کیا تھا، لہذا عقد نکاح کے وقت اور مقام کے بارے میں حضرت عباسؓ اور ان کے صاحبزادہ سے زیادہ کوئی واقف

نہ تھا۔ چنانچہ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: "وہ شاهد من مرسل عامر الشعبي ومن مرسل مجاهد، كلاهما عند ابن ابي شيبة معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۵ و ۲۵۶)"

لیکن یہ دونوں شواہد معتبر کو مصنف ابن ابی شیبہ میں تلاش کے باوجود نہ مل سکے ۱۲ مرتب
کہ چنانچہ طحاوی میں حضرت ابن مسودؓ کے بارے میں حضرت ابراہیم بنی فرماتے ہیں: "ان ابن مسعود کان لا يرى بائنا ان يتزوج المحرم" اور حضرت انسؓ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن محمد بن ابی بکرؓ فرماتے ہیں: "قال: سألت أنس بن مالك عن فكاك المحرم، فقال: لا بأس به هل هو إلا كالبيع" (ج ۱ ص ۲۴) باب نکاح المحرم ۱۲ مرتب
کہ السيرة النبوية لابن هشام، عل هامش الروض الأثف للسيوطي (ج ۲ ص ۲۵۵) عمرة القضاء
کہ حوالہ بالا ۱۲

۱۵ چنانچہ طبقات میں ابن سعدؒ فرماتے ہیں: "وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف على عشرة أميال من مكة وكانت آخر امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك سنة سبع وخمسة الفضية — (ج ۸ ص ۱۳۱) ترجمة ميمنة — آگے (ج ۱ ص ۱۳۵) پر ابن سعدؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت بھی نقل کی ہے
آخر ما يزيد بن هارون أخبرنا هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمنة بنت الحارث بسرف وهو محرم ثم دخل بها بسرف بعد ما رجع ۱۲ مرتب

۱۶ (ج ۸ ص ۱۳۱ و ۱۳۲) ترجمة ميمنة ۱۲

کہ کما فی معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۵) باب ما جاء من الرخصة في ذلك ۱۲
۱۷ قال ابن هشام: وكانت جلست أمرها إلى أختها أم الفضل، وكانت أم الفضل تحت عباس، فجلست أم الفضل أمرها إلى العباس فزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة. سيرة النبوية لابن هشام، عل هامش الروض الأثف للسيوطي (ج ۲ ص ۲۵۵) عمرة القضاء ۱۲ مرتب

نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ حضرت میمونہؓ بھی نہیں، کیونکہ وہ خود عاقہ نہیں تھیں اور عورتیں مجلسِ نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں۔

⑥ یزید بن الاصم حضرت میمونہؓ کا نکاح حالتِ حلت میں روایت کرتے ہیں لیکن انہی کی ایک روایت حضرت ابن عباسؓ کے موافق بھی ہے، طبقاتؒ میں ابن سعد فرماتے ہیں "أخبرنا یزید بن ہارون عن عمر بن میمون بن مہران قال : كتب عمرو بن عبد العزيز إلى أبي أن سل یزید بن الاصم أحرماً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تزوج میمونہ امرحلاً لا ؟ فدعاہ ابی فأقرأہ الكتاب فقال : خطبها وهو حلال وبنی بہا وهو حلال ، وأنا أسمع یزید يقول ذلك " اس میں یزید بن الاصمؓ نے خطبہ اور بنا سکے بارے میں تو یہ تصریح کر دی کہ وہ حالتِ حلت میں ہوئے تھے لیکن نکاح کا ذکر نہیں کیا حالانکہ سوال نکاح ہی کے بارے میں تھا یہ اس کی دلیل ہے کہ نکاح حالتِ احرام میں ہوا تھا، اگر نکاح حالتِ حلت میں ہوا ہوتا تو خطبہ اور بنا سکے ساتھ اس کا بھی ذکر کرتے، معلوم ہوا کہ جس روایت میں یزید بن الاصمؓ نے خطبہا وهو حلالؒ کہا ہے اس میں "نکح" سے مراد بنا سکے نہ کہ نکاح، کیونکہ "نکح" کا لفظ بکثرت "جاء" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ انظر معارف السنن (۶۵: ۳۵۵) ۱۲ م

۲۔ (۸۳: ۱۳۷) ف ترجمہ میمونہ ۱۲ م

۳۔ صحیح مسلم (۵: ۱۵۳) باب تحریر نکاح المعمر وکراہۃ خطبتہ ۱۲ م

۴۔ بلکہ اس معنی میں حقیقت ہے "قال الأزهري : أصل النكاح في كلام العرب الوطء ، وقيل للترؤج نكاح لأنه سبب للوطء المباح . المجهری : النكاح الوطء وقد يكون العقد . لسان العرب (۲۵: ۱۳۷) مادة "نکح"

اب رہی وہ روایات جن میں "تزوج" کے الفاظ ہیں، جیسے طحاوی (۵: ۱۵۷) کتاب المناسک باب نکاح المعمر میں یزید بن الاصمؓ کی روایت میں "تزوجها وهو حلال" کے الفاظ آتے ہیں، ایسی روایات کے بارے میں علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں رواۃ کا قصرت ہے کہ انہوں نے "نکاح" کو "تزوج" سے تعبیر کر دیا، یا پھر لفظ "تزوج" سے بھی محابراً وحی کے معنی مراد ہیں (لائع التزوج

سبب الوطء" معارف السنن (۶۵: ۳۵۵) ۱۲ مرتب

④ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت میمونہؓ سے حلال ہونے کی حالت میں نکاح کرنے کا امکان ہی نہیں کیونکہ اس پر بیشتر روایات متفق ہیں کہ یہ نکاح مقام سرف میں ہوا تھا اور یہ مقام مکہ مکرمہ سے تقریباً دس میل کے فاصلہ پر ہے اور حد و میقات کے اندر ہے اس لئے کہ اہل مدینہ کی میقات ذوالحلیفہ ہے جو مدینہ سے چھ سات میل کے فاصلہ پر ہے، لہذا اپنے یقیناً سرف پہنچنے سے کافی عرصہ پہلے ذوالحلیفہ پر ہی احرام باندھ لیا ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ آپؐ میقات سے بغیر احرام گزرے جو کسی طرح معقول نہیں۔

اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ عمرہ القضاء کا واقعہ ہے اور مواقیت احرام کی تعیین حجۃ الوداع کے موقع پر ہوئی۔

لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت مسور بن مخزومؓ کی ایک روایت مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حدیبیہ کے سال بھی ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا فرماتے ہیں ”خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الحدیبیۃ فی بضع عشق مائۃ من اصحابہ فلما کان بذی الحلیفۃ قلد الہدی وأشعروا حرم منہا“ معلوم ہوا کہ مواقیت کی تعیین عمرہ القضاء سے ایک سال پہلے غزوہ حدیبیہ کے موقع پر یا اس سے پہلے ہو چکی تھی، کم از کم اہل مدینہ کی میقات تو یقیناً مقرر ہو ہی چکی تھی۔ ان دلائل کی روشنی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت راجح ہے اور حضرت زید بن امام

سلمہ طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۳۳۱) ترجمہ میمونہ ۲۴ م

سلمہ ذوالحلیفہ سے تعلق تحقیق دیکھو ”باب ما جاء من انی موضع احرام النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت حاشیہ میں ذکر کی جا چکی ہے ۲۴ م

سلمہ تحکیم الخبر من احمد انه سئل : فأتا سنہ وقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الموافیت؟

فقال : عام حج * فتح الباری (ج ۳ ص ۳۰۲) باب مہل اهل الیمین ۱۲ م

سلمہ بخاری (ج ۲ ص ۵۵۹) کتاب المغازی، باب غزوة الحدیبیۃ ۱۲ م

سلمہ قال الشیخ البنوری : وقد اعترف الحافظ فی ”الفتح“ من کتاب العلم ان توقیت

الموافقیت قبل حجة الوداع بکثیر - معارف السنی (ج ۶ ص ۳۴۴) ۱۲ م

سلمہ مختلف روایات سے حنفیہ کا مسلک توثیق ہوتا ہی ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، (باقی اگلے صفحہ پر)

کی روایت میں یہ توجیہیں ہو سکتی ہے کہ دہلن "تزوج" سے مراد بنا رہا ہے، نیز حضرت ابورافعؓ کی حدیث کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ عام لوگوں کو نکاح کا علم بنا رہا ہے اس لئے انہوں نے یہ سمجھا کہ نکاح بھی حلال ہونے کی حالت میں ہوا۔

شافیہ کی طرف سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی متعدد توجہات کی جاتی ہیں۔ ایک توجیہ امام ترمذیؒ نے ذکر فرمائی ہے ”تزوجہا حلالاً و ظہر امر تزویجہا و ہرمہم شتم بنی ہما و ہو حلال“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت عائشہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات پہچان کر کے چلی ہیں) صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے :-

(١١) عن إبراهيم " أن ابن مسعود كان لا يرى بأساً أن يتزوج المحرم".

(٢) عن عطاء* أن ابن عباس كان لا يرى بأساً أن يتزوّج المحرمان*.

(۳) عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر فرماتے ہیں "سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم، فقال: وما بأس

به، هل هو إلكالبيع؟

ان تینوں آثار کے لئے دیکھیے طحاوی (ج ۱ ص ۲۶) کتاب مناسک الحج، آخر باب نکاح المحرم۔

(۴) علامہ عینیؒ طحاوی کے حوالے سے حضرت انسؓ کا مذکورہ اثر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وذكره ايضا“

ابن حزم عن معاذ بن جبل عمدة القاري (ج ١٠ ص ١٩٩)، أبواب العمرة، باب تزويج المحرم.

جلیل القدر تابعین کی مراسل بھی ان کی تائید میں موجود ہیں۔

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عطاء سے مروی ہے: "قال تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم مینة"

وهو مصور عمدة القارى (ج ١٠ ص ١١٧) باب تزويج المحرم.

میسون بن ہران سے مروی ہے کہ قال: کنت جالساً عند عطاء، فجاء رجل فقال: هل يتزوج

الحرم: فقال عطاء: ما حرم الله النكاح عند أحلة.

(۲) عامر شعبی سے مروی ہے "اَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم تَزَوَّجَ مِیْمُونَةَ وَہُوَ حُرٌّ"

(۳) عن مجاهد قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم.

(۴) ابو یزید مدنی سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرَمٌ۔"

مؤخر الذکر چاروں مراسیل کے لئے دیکھیے طبقات ابن سعد (۸۵ ص ۱۳ تا ۱۴) ترجمہ میمنہ رضی اللہ عنہا ۲

رشیہ اشرف معنی

لیکن یہ توجیہ واقعات پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ نسائی میں تصریح ہے کہ آپ نے حضرت میمونہؓ سے سرف کے مقام پر نکاح کیا تھا، اور سرف داخل میقات ہے، لہذا اس مقام پر پہنچ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر محرم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں، اس کے علاوہ جس طرح شافعیہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت "تزوج میمونہ وھو محرم" میں "ظہر أمر تزوجھا وھو محرم" کی تاویل کرتے ہیں خفییہ کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ حضرت یزید بن الاصم کی روایت میں ہی تاویل کر لیں اور کہیں "تزوج میمونہ وھو محرم و ظہر أمر تزوجھا وھو حلال" اور یہ تاویل حقیقت کے قریب بھی ہے اور واقع کے مطابق بھی۔

امام ابن حبانؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں "محرم" سے مراد داخل حرم ہونا ہے جیسے "أنجد" کے معنی ہیں "دخل النجد" اور "أنهم" کے معنی ہیں "دخل النہامة" اسی طرح "أحرر" کے معنی "دخل المحرم" کے بھی ہو سکتے ہیں لہذا مطلب یہ ہو گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا تو وہ محرم یعنی داخل حرم تھے اگرچہ حلال تھے۔

بعض حضرات نے اس جواب کی تائید میں راوی کے اس شعر سے استدلال کیا ہے۔
قتلوا ابن عثان الخليفة محرماً ودعا فلم أر مثلاً مقتولاً

سہ (۲۵ ص ۲) کتاب النکاح، الرخصة فی نکاح المعمر ۱۲ م

سہ چنانچہ حافظ جلال الدین زلیخیؒ لکھتے ہیں "وقال ابن حبان: وليس في هذه الأخبار تعارض ولا أن ابن عباس وھم، لأنه أحفظ وأعلم من غيره، ولكن عندي أن معنى قوله "تزوج وھو محرم" أي داخل في المحرم، كما يقال: أنجد وأنهم إذا دخل نجتاً ونہامة" الخ نصب الراية ۲ ص ۲۸ کتاب النکاح، فصل فی بیان المحرمات ۱۲ مرتب

سہ چنانچہ علامہ نوویؒ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں "الجواب الثاني: تاویل حدیث ابن عباس علی انہ تزوجھا فی المحرم وھو حلال، ویقال لمن ھو فی المحرم: محرم، وإن كان حلالاً وھو لغة شائعة معروفة، ومنه البيت المشهور "قتلوا ابن عثان الخليفة محرماً" أي في حرم المدينة "شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۵) کتاب النکاح، باب تحريم

نکاح المعمر وکراهة خطبته ۱۲ مرتب

سہ ویروی "مخدولاً" أنظر "لسان العرب" (۱۳ ص ۱) مادة "حرم" ۱۲ م

حضرت عثمانؓ کی شہادت مدینہ میں ہوئی اور وہ اس وقت حالت احرام میں نہیں تھے، لہذا شرعاً ”محرم“ سے مراد داخل حرم ہے اور حرم سے مراد حرم مدینہ ہے۔

امام ابن جبارؒ کی تاویل کا پہلا جواب یہ ہے کہ لغت قیاس سے ثابت نہیں ہوتی۔ اور راعی کے شعر کا جواب یہ ہے کہ اس میں محرم سے مراد داخل حرم نہیں بلکہ محقون الدم ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس شعر میں ”محرم“ کے معنی کے بارے میں ہارون رشید کے صبار میں امام اصبغیؒ اور امام کسائیؒ کا مکالمہ ہو چکا ہے، جس کی ابتداء ایسے ہوئی کہ ہارون رشید نے امام کسائیؒ کی موجودگی میں امام اصبغیؒ سے پوچھا کہ راعی کے اس شعر میں ”محرم“ کے کیا معنی ہیں؟ تو امام اصبغیؒ نے جواب دیا ”لیس معنی هذا انه احرم بالحج، ولا انه في شهر حرام، ولا انه في الحرم“ امام کسائیؒ نے یہ سن کر فرمایا ”ويحك افما معناه؟“ چونکہ کسائیؒ ”محرم“ کے معنی کو ان تین معانی میں منحصر سمجھ رہے تھے اس لئے امام اصبغیؒ نے کہا ”فما اراد عدي بن زيد بقوله“

فتلوا كسرى بلبيل محرماً فتولوا لم يمتع بكفن
 ”ای احرام لکسری؟“ اس پر ہارون رشید نے امام اصبغیؒ سے پوچھا ”فما المعنى؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”كل من لم يأت شيئاً يوجب عليه عقوبة فهو محرم لا يحل منه شيء“ اس پر ہارون رشید نے کہا ”انت لا تطاق“ واضح رہے کہ اصبغیؒ لغت اور حدیث دونوں کے امام ہیں، لہذا ان کا قول اس باب

سے چنانچہ علامہ بقری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۲) میں لکھتے ہیں: ”لم يثبت في اللغة هذا المعنى في هذه المادة، والقياس بقولهم: أنجد وأتهم وأشام وأمثالها غير صحيح فان اللغة لا تثبت بالقياس، وإنما ثبت في اللغة من معانيه: أحرم الرجل: دخل في الشهر الحرام، كما في صحاح الجوهري“ ۱۲ مرتب

مکہ یہ مکالمہ صاحب تلخیص نے خلیفہ بغدادیؒ سے نقل کیا ہے اور خلیفہ بغدادیؒ نے اپنی سند سے اسنن موصیل سے نقل کیا ہے، دیکھئے نصب الراية (ج ۳ ص ۲۸۷) کتاب النکاح، فصل فی بیان المعومات ۱۲ مرتب
 ۱۳ پھر راعی کے شعر میں محرم کی جو تفسیر امام اصبغیؒ نے بیان کی ہے وہ اس میں مفرد نہیں، بلکہ زمری اور ابن بری نے بھی یہی تفسیر بیان کی ہے۔ كما في المعارف (ج ۶ ص ۲۵۲) ۱۴ مرتب

مکہ والأصح هو: أبو سعيد عبد الملك بن قريب البصري من أئمة الحديث، كما هو من أئمة اللغة بمصر، لم في مقدمة مصيبه وأبو أؤدفي أسنان الإبل والترمذي في حديثه أمر برفع، بل له ذكر في صحاح البخاري من كتاب الرقاق بمكافاة الحافظ في التهذيب في ترجمة أبي سعيد القاسم بن سلام معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۲) ۱۵ مرتب

میں قول فیصل کا درجہ رکھتا ہے۔

امام ابن حبانؒ کی تائید کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت میمونؓ کے نکاح کا سرف میں ہونا متعین ہے اور سرف داخل حرم نہیں، لہذا "محرم" کے معنی "داخل حرم" نہیں ہو سکتے۔
البتہ آخر میں حنفیہ پر چند شکالات وارد ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ضعیف ہے اور حضرت عثمان کی حدیث باب قولی ہے لہذا قولی کو فعلی پر ترجیح ہونی چاہئے۔

دوسرے یہ کہ حنفیہ کے مسئلہات صحیح ہیں اور شافعیہ کے مسئلہات محرم، لہذا محرم کو ترجیح ہونی چاہئے۔
تیسرے یہ کہ حضرت میمونؓ کے نکاح کے بارے میں روایات متعارض ہیں و اذا تعارضوا تناقضوا، لہذا اب حضرت عثمانؓ کی حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور اس میں نہی عن نکاح محرم مقرر ہے۔

جواب یہ ہے کہ قولی کو فعلی کے مقابل میں اور محرم کو مسیح کے مقابل میں ترجیح دینے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب سبق ممکن نہ ہو، اور یہاں قطعی ممکن ہے، تو لی اور فعلی میں تو اس طرح کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو تو نکاح محرم کے جواز پر محمول کیا جائے اور حضرت عثمانؓ کی حدیث میں جو نہی ہے اس کو تنزیہ

لہ امام ابن حبانؒ کی تائید کا تیسرا جواب یہ ہے کہ بخاری کی روایت سے اس تائید کی تردید ہوتی ہے "عن ابن عباس قال: تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم میمونۃ وهو محرم وبنی ہما وهو حلال" (ج ۲ ص ۶۷۱، کتاب النکاح باب عرقہ القضاء) اس روایت میں "محرم" اور "حلال" کے درمیان جو تفتیل ہے وہ امام ابن حبانؒ کی تائید کی تردید کر رہا ہے یا کم از کم اسے بعد قرار دے رہا ہے، کیا بقولہ الزیلعی فی نصب الرایۃ (ج ۳ ص ۱۷۱)

علامہ نوویؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے جو جوابات دیئے ہیں ان میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ حال حاضر میں نکاح کرنا ناجائز ہے لیکن علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، کسی دوسرے کے لئے یہ جائز نہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "والرابع جواب جماعة من اصحابنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ ان یتزوج فحال الإحرام، وهو متاخص بہ دون الأمة، وهذا اوضح الوجهین عند اصحابنا" شرح نووی علی صحیح مسلم (۱۵ ص ۵۳) کتاب النکاح باب تحريم نکاح المحرم وکراهة خطبته۔

علامہ مینیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں "قلت، دعوى التخصيص تحتاج الى دليل" "عدة القاری (۲ ص ۱۸) أبواب العرق، باب تدفيع المحرم ۱۱ مرتب ما فاه الله۔

۱۱ چنانچہ علامہ نوویؒ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے جوابات دیئے ہوئے فرماتے ہیں "والثالث انه تعارض القول والفعل، والصحيح انه حينئذ عند الأصوليين ترجيح القول، لانه يقتضي الفعل والعقد قد يكون مقصودا عليه" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۳) باب تحريم نکاح المحرم وکراهة خطبته ۱۱ مرتب

جہاں تک بیج اور محرم کے تعارض کا تعلق ہے سو حضرت عثمانؓ کی حدیث تو تنزیہ پر محمول ہے ہی حضرت یزید بن الاثمؓ کی روایت میں بھی ”نکحھا وھو حلال“ کو بنی بہا وھو حلال“ یا خطیبھا وھو حلال“ کے معنی پر محمول کر کے تطبیق دیا جاسکتی ہے، لکھنا۔

رہا مفسر اشکال سو تطبیق کے بعد جس طرح ترجیح کی حاجت نہیں رہتی اسی طرح تساقط کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ”اذا تعارضتا تساقطا“ کا اصول اس وقت ہے جبکہ متعارضین قوت میں برابر ہوں حالانکہ نیچے دلائل سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث محمت کے اعتبار سے اقویٰ اور ارجح ہے۔ لہذا وہ تعارض محقق ہی نہیں ہوا جو تساقط پر منتج ہو۔ ہذا آخر

١٥ (ج ٢٥٣) باب تعريم نكاح المعمر وكراهة خطبته ١٢ م

٤٠ صحيح مسلم (ج ١ ص ٢٥٣) باب تعريم نكاح العرم وكراهة خطبتهم ١٢ م

۳۷ چنانچہ امام طہاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

”والذين ردوا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرر أهل علم، وأثبت أصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس وجاهد وعكرمة وجابر بن زيد، وهؤلاء كلهم أئمة فقها يجمع برأي الله وآلائهم والذين نقلوا عنهم فكل ذلك أيضا، منهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتاني وعبد الله بن أبي نجیح، فلهؤلاء أيضا أئمة يقتدى برأياتهم.

ثم قد روي عن عائشة أيضاً ما قد رافق ماري عن ابن عباس، وروي ذلك عنها من لا يطلع أحد فيه أبو عرانة عن أبي مخيرة عن أبي الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يجمع بروايتهم، فإيراد من ذلك أولى مما روي من كسبهم في الضبط والثبوت والتمسك والأمانة.

و اما حدیث عثمان بن عفان رواه نیبیه بن رعب و لیس کعمرو بن دینار و الحباب بن زید و لا کمن روی ما یوافق ذلك عن مسروق عن عائشة ، و لا لنبیه ایضاً موضع فی العلم کمنضج أحد ممن ذکرنا ، فلا یجوز ان کان كذلك أن یارضی به جمیع ما ذکرنا ممن روی بخلاف الذی روی هو .

شرح معانی الآثار (ج ۳) کتاب مناسک الحج، باب نکاح المحرم ۱۳ مرتب عنی عنہ

ماأردنا إيراداً في هذا البحث. فخذوه وحسنوا من الشاكرين.

باب ملجاء في أكل الصيد للمحرم

محرم کے لئے خفگی کا شکار بنفس قرآنی حرام ہے، اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کی شکار میں مدد کی ہو یا اشارہ کیا ہو یا دلالت کی ہو، تب بھی اس شکار کا کھانا محرم کے لئے بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر محرم کی اعانت، دلالت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کے حق میں ایسے شکار کے جواز وعدم جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سفیان ثوریؒ اور اسحق بن راہویہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شکار بھی مطلقاً ممنوع ہے صید لأجلہ ہو یا نہ ہو، حضرت ابن عمرؓ طاؤسؓ اور جابر بن زیدؓ بھی یہی منقول ہے۔

امام الوصیۃؒ اور ان کے اصحابؒ کے نزدیک محرم کے لئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً جائز ہے صید لأجلہ أو لا۔

۱۔ نکاح محرم کرمۃ کے قائلین حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے آثار سے بھی استدلال کرتے ہیں :

حضرت عمرؓ کا اثر موطا امام مالک میں مروی ہے عن داؤد بن الحسین أن أباً عطفان بن طريف المرقی أخبره أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم، فزعم عن الخطاب نكاحه. (ص ۳۷۱) کتاب الحج، باب نكاح المومنة۔ حضرت علیؓ کا اثر مسند میں مروی ہے فرماتے ہیں : "أيقارجل تزوج وهو محرم انزعنا منه امرأته

ولم نجز نكاحه. المطالب اللب لب نزاد السانیۃ الثانیۃ (۱۵ ص ۳۳۳) کتاب الحج، باب ما یجتنبه المحرم

حضرت بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان آثار کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

"لا حاجة للخصم في آثار عمر وعلي في التفريق، فإنه يمكن أن يكون من قبل الزجر والتعزير بدلاً للذلل وصيانة لهم من الوقوع في المحذور، فإنه من حامول الحمل يوشك أن يرافقه. معارف السنن (۶ ص ۲۷۱) ۱۲ مرتب

۲۔ یعنی یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ (سورہ مائدہ آیت ۹۵ پ) اور أَجَلُ كُلِّ صَيْدٍ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغَلَّةِ ۝ وَحُرْمَةٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (سورہ مائدہ آیت ۹۵) ۱۳ ص ۱۳۱

۳۔ الفرق بین الإثارة والدلالة أن الإثارة في المحسوس والمشاهد، والدلالة في الغائب الغير المشاهد۔

کما یقولہ صاحب البحر الرائق "أنظر معارف السنن (۶ ص ۲۷۱) ۱۲ مرتب

۴۔ حکم ابو عمر ابن عبد البرؒ هذا القول عن عمر بن الخطاب وأبو بصير والزهريين العقامر وكوفي الخبار و

مجاهد، وعطاء في رواية، وسعيد بن جبير. ع ۱۰ (مکتب) باب جزاء الصيد ۱۲ مرتب

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے یعنی اس کو کھلانے کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کے لئے اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر اس نیت سے شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے۔

سفیان ثوری اور اسلمی بن راہویہ کا استدلال ”وَحُرْمَةُ عَلَيكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا كَاطْلَانٍ“ سے ہے کہ اس میں ”صید لاجلہ اولاً“ کی کوئی تقرین نہیں کی گئی، نیز ان کا استدلال لگے باب (باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم) میں حضرت صعب بن جثامہ کی روایت سے بھی ہے:
 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِهِ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ بَوْدَانَ، فَأَهْدَى لَهُ حِمَارًا وَحْشِيًّا فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي وَجْهِهِ مِنْ الْكَرَاهِيَةِ فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِنَارٍ عَلَيْكَ وَلَكِنَّا حُرْمٌ

لیکن اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں یہ تصریح نہیں کہ وہ حمار وحشی مارا ہوا تھا، ہو سکتا ہے کہ انہوں نے زندہ پیش کیا ہو، جیسا کہ ترمذی کی روایت کا ظاہر بھی ہے اور زندہ کا شکار قبول کرنا محرم کے لئے جائز نہیں، دوسرے اگر مان لیا جائے کہ وہ شکار کیا ہوا مقتول حمار وحشی تھا تو ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ اس کو رد فرمایا ہو۔

سہ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۳۷۷) ۱۲ مرتب

سہ اور بخاری کی روایت سے بھی متبادر یہی ہے بلکہ امام بخاری نے توجہ یہ روایت اپنی صحیح میں ذکر کی تو اس پر یہ ترجمہ الباقی قائم کیا: باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً لم يقبل (بخاری ج ۱ ص ۲۷۷) ابراہیم الحارثی
 مؤطا امام مالک کی روایت کا ظاہر بھی یہی ہے، دیکھئے (ص ۳۷۷ و ۳۷۸) مالا يجوز للمحرم أكله من الصيد مسلم کی مجموعہ روایات سے متبادر یہی ہے، دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۷) باب تحريم الصيد المأكول البقری ۱۲
 سہ چنانچہ مسلم کی بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے، اس کی ایک روایت میں ”أهديت له من لحم حمار وحش“ ایک میں ”أهدى الصعب بن جثامة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحمل حماراً“ ایک میں ”عجز حمار وحش فيطر دماً“ اور ایک میں ”شق حمار وحش“ کے الفاظ آئے ہیں۔ دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷) باب تحريم الصيد المأكول البقری۔

امام شافعی کتاب الامم میں فرماتے ہیں ”حدیث مالک أن الصعب أهدى حماراً؛ أقيمت من حديث من روى أنه: أهدى لحم حمار، وقال الترمذی: روى بعض أصحاب الترمذی في حديث الصعب لحم حمار وحش“ وهو غير محفوظ“ فتح الباری (ج ۲ ص ۲۷۷) باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً لم يقبل۔
 (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حنفیہ کا استدلال اسی باب میں حضرت ابوقادہ کی روایت سے ہے "بأن كان مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلت مع أصحاب له عمرين وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً، فاستوى على فريسه، فسأله أصحابه أن ينادوا له سوطه، فأبوا، فسألهم رجه، فأبوا عليه، فأخذ فشد على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم، فأدركوا النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك، فقال: إنما هي طعمة أطلعكم الله" اسی حدیث کے بعض طرق میں تفصیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتویٰ دینے سے پہلے صحابہ کرامؓ سے پوچھا "أشربتم أو أعنتم أو أصدتم؟" جب صحابہ کرامؓ نے ان سوالات کا جواب نفی میں دیا تو آپؐ نے کھانے کی اجازت دیدی، اگر اس میں مسند کی نیت پر بھی مدار ہوتا تو جس طرح آپؐ نے دوسرے صحابہ کرامؓ سے سوال کیا تھا اسی طرح سے حضرت ابوقادہؓ سے بھی دریافت فرماتے کہ تم نے کس نیت سے شکار کیا تھا؟ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت ابوقادہؓ نے یہ حمار وحشی صرف خود کھانے کے لئے شکار نہیں کیا تھا بلکہ تمام رفقاء کو کھلانا مقصود تھا۔ اس کا تائید بخاری

۱۵ (۲۳۶۱۲۳۵) أبو داود البصري، باب إذا صاد الحلال فأهدى للغير الصيد أكله۔ و باب إذا رأى الحرمون صيداً فضعوا ففطن الحلال۔ و باب لا يعين المعمر الحلال في قتله الصيد۔ و باب لا يشتر المحرم في الصيد لكي يسطاه الحلال و (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ كتاب الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً و (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ كتاب الجهاد، باب ما قيل في الرهاج و (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ كتاب الأكل، باب تفرق العصد، و (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ كتاب الذبايح والصيد والتسمية، باب ما جاء في الصيد، و باب التمسيد على الجمال۔ وأخرج السلف في صحيحه (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ باب تعريم الصيد المأخول البري۔ وما لك في المؤمل (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ ما يجوز للمحرم أكله من الصيد أو في سنته (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ باب تعريم الصيد للمحرم والنساء في سنته (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ ما يجوز للعلماء أكله من الصيد ۱۲ مرتب فخری
کہ کہا فاصحیر لمسلم (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ باب تعريم الصيد المأخول البري في رواية شعبة۔ قال شعبة، ولا أدري قال، أنعمت أو قال، أصدتم۔ مسلم ہی کی ایک روایت میں "هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ قالوا: لا" اور ایک روایت میں "هل أشار إليه إنسان منكم أو أمره بشئ قالوا: لا" یا رسول اللہ! "کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) ۳۵۲۳۳۵۔ اور بخاری کی ایک روایت میں "أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا: لا" کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) ۳۵۲۳۳۵ باب لا يشتر المحرم في الصيد لكي يسطاه الحلال ۱۲ مرتب

۱۵ (۳۵۲۳۳۵) كتاب الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً ۱۲ مرتب

کی روایت سے ہوتی ہے فرماتے ہیں ”کنْتُ یومًا جالسًا مع رجال من أصحاب النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی منزل فی طریق مکة ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نازل أمانًا والقوم
محرمون وأنا غیر محرم، فأبصر واحمارًا وحشیًا وأنا مشغول أخصفت نعلی فلم یؤذنی
به وأحبوا لو أن أبصرته، فالتفت فأبصرته فقمْتُ إلى النیس فأسرجبه ثم رکت
وسیت السوط والرحم، فقلت لیسرنا ولیونی السوط والرحم، فقالوا: لا والله لا نغنیک علیہ
بشیء، فغضبتُ فزلتُ فأخذتُهم أشم رعبتُ فشدتُ علو الحمار ففقرته، ثم جئتُ به و
قد مات فوقوا فیه یا کلونہ ثم إنهم شکوا فی أکلهم إلیاہ وهو محرم، فرحنا وغیأتُ
(أی أخفیت) العضمعی، فأدرکنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فسألناہ عن ذلك، فقال:
معکم شیء فقلتُ: نعم فناولته العضم، فأکلها حتی نفذها وهو محرم“

اس میں خط کٹ سیدہ الفاظ سے علوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقتادہ نے محرم کی جانب سے
شکار کی رغبت کو محسوس کیا تو ان کے لئے حمار وحشی شکار کیا۔

جہاں تک حضرت جابرؓ کی حدیث بابک تعلق ہے سو حنفیہ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے
گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ کی حدیث حضرت جابرؓ کی حدیث کے مقابل میں سند اقویٰ
اور اصح مافی الباسیم، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں مطلب تکمّل فیہ ہے، ابو زرؓ، ابن جابرؓ اور
امام دارقطنیؒ نے اگرچہ ان کی توثیق کی ہے لیکن ابن سعد ان کے بارے میں فرماتے ہیں ”کثیر الحدیث
لے صحیح بخاری کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں ”فبینا أنامع أصحابہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یضک بعضهم
إلی بعض فنظرتُ فإذا أنا بحمار وحش فخلی علیہ“ (ج ۱ ص ۲۳۵، باب إذا صاد الحلال فأهدى لحمه للصید أکله)
اور لم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں ”فبینا أنامع أصحابہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یضک بعضهم إلی إذ نظرتُ فإذا أنا بحمار
وحش فخلت علیہ“ (ج ۱ ص ۲۳۵، باب تحريم الصيد المأكول البزري)

علامہ تبریؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ثم ان الضحك لأجل أنهم محرمون، وكانهم أرادوا أن يظن

لہ أبو قتادة ليس طاهراً، فكان هو اصطاد لأجلهم“ حوافر السنن (ج ۶ ص ۳۶۳) ۱۲ مرتب

۱۳ (هو) ابن عبد الله بن الخطاب بن حنبل بن الحارث بن عبيد بن عمرو بن غزير والمخزومي، وقيل بإسقاط
المطلب في نسبة، وقيل بينهما اشتان - تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۵۸) ۱۲ م

۱۳ تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۱۰۸ و ۱۰۹) ۱۲ م

ولیس محتج بحديثہ " اور حافظ فرماتے ہیں " صدوق کثیر التذلیس والایسأل " اور ابوہام فرماتے ہیں " لم یسمع من جابر " خود امام ترمذی فرماتے ہیں " المطلب لا تعرف لہ سماعاً عن جابر " مختصر یہ کہ اول توان کی توثیق و تسمیع میں اختلاف ہے، اس کے علاوہ یہ حدیث منقطع بھی ہے جبکہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث میں نہ کمزور درجہ کا کوئی راوی ہے اور نہ اس میں انقطاع کا شبہ ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں " نَسِیْتُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ مَا لَمْ تَقْصِدُوهُ أَوْ نَسِیْتُ لَكُمْ " اس صورت میں معنی باطل بدل جاتے ہیں، کیونکہ "أَوْ" بمعنی "إِلَّا" ہوگا اور اس کے بعد "أَنْ" مقتدر ہوگا اور تقدیر یوں ہوگی "مَا لَمْ تَقْصِدُوهُ إِلَّا أَنْ يَصَادَ لَكُمْ"۔

۱۔ میزان الاعتدال (۲۴ ص ۵۹۱) ، رقم ۵۹۱۵۱ - اور حافظ تہذیب التہذیب (۱۰ ص ۱۰۵) میں نقل کرتے ہیں " وقال ابن سعد: كان كثير الحديث وليس بحجة بحديثه لأنه يرسل كثيرا وليس له فقه وعامة أصحابه يدلسون " ۱۲ مرتب

۲۔ تقریب التہذیب (ج ۲ ص ۲۵۴ ، رقم ۵۱۱۱) ۱۳ مرتب
۳۔ حافظ تہذیب التہذیب (۱۰ ص ۱۰۵) میں نقل کرتے ہیں " قال ابن أبي حاتم في المسائل عن أبيه: لم يسمع من جابر ولا من زيد بن ثابت ولا من عمران بن حسين ولم يدرك أحدًا من الصحابة إلا سهل بن سعد ومن في طبقته " ۱۲ مرتب

۴۔ کما فی الباب ۱۲ م
۵۔ امام شافعی حضرت جابر کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں " هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب كذا نقل الترمذی فی الباب -

۶۔ علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: قال شيخنا، والأحسن حديث أبي قتادة وهو حديث الصحيحين أقول: وقد عطلت حال إسناده وما فيه من الضامن فكيف يكون أحسن؟ والله أعلم " مسند السنن (ج ۲ ص ۳۶۳) ۱۲ مرتب

۷۔ سنن ابی داؤد (۱۵ ص ۲۵۶) کتاب المناسک، باب لحم الصيد للحرم۔ ومن سنن ابی داؤد (۲ ص ۲۵۶) إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال ۱۲ م
۸۔ چنانچہ صاحب بذل الجوز فرماتے ہیں: " وهذا إيوائية الحنفية ملفظة " أو " الواقعة ههنا بمعنى " إلا أن " استثناء من المفهوم المتقدم، فإن قول " ما لم تقصدوه " بمعنى الاستثناء. فكأنه قال: " لحم الصيد لكم والإعراء حلال إلا أن تقصدوه " إلا أن يصاد لكم " فيكون الاستثناء الثاني من مفهوم الاستثناء الأول "۔
بذل الجوز فی حدیث ابی داؤد (۹۷ ص ۱) باب لحم الصيد للحرم ۱۲ مرتب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ”أَوْ يَصْدُكُمْ“ ہی کی روایت لی جائے تب بھی یہ اسی طرح سید ذریعہ کے لئے ہو سکتی ہے جس طرح صعب بن جنامہ کی روایت، اور زیادہ سے زیادہ نہیں تنزیہی پر محمول ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ”أَوْ يَصْدُكُمْ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”أَوْ يَصْدُ بِإِعَانَتِكُمْ أَوْ إِشَارَتِكُمْ أَوْ دَلَالَتِكُمْ“۔ واللہ اعلم

قولہ: مع اصحابہ۔ محرمین و هو غیر محرم۔“ شرح اس بارے میں حیران رہے ہیں کہ حضرت ابوقتادہؓ داخل میقات میں غیر محرم کیسے تھے؟ وقد اُشکل ذلك على الحنفية والشافعية جميعاً۔ چنانچہ اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ سب بہتر جواب طحاویؒ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں ”بعث رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم أباقادة الانصارى على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ عليه وسلم وأصحابه وهم معزومون حتى نزلوا عسفاً فإذ اُهم بحمار وحش قال وجاء أبوقادة وهو حجل الخ“

سہ وال جواب الخامس: ”أن اللام (في يصدكم) ليس في معنى ”لا تجنكم“ بل هي للتوكيد كما في قوله: بعث له ثوباً واشترى له لحماً، وإذ احتل كلا الرجمين لم يتوجه في الحمل على الوجه الأول“ معارف سنن ۶ ص ۳۶۲ (۳۶۲) ۱۲

سہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ”وقال القسیر في الجواب عن عدم إحرام أبي قتادة: يحتل أنه لم يكن مُريداً للحج، أو أن ذلك قبل توقيت المرافقة، ونزع المنذرى أن أهل المدينة أرسلوه إلى سيدنا رسول الله ﷺ عليه وسلم فجعلوا أن بعض العرب بنو غنم المدينة، وقال ابن التين: يحتل أنه لم ينو الدخول إلى مكة وإنما صلب النبي ﷺ عليه وسلم ليكثر جمعه، وقال أبو عمر: يقال إن أباقادة كان رسول الله ﷺ عليه وسلم وجمعه على طريق البصر مخافة العدو فلذلك لم يكن محملاً إذا اجتمع مع أصحابه لأنهم جهم لم يكن واحداً“ عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الذی اُصاحد الحلال فأهدى للعوم الصید اُكلہ ۱۲ مرتب

سہ (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الصید یذبحه الحلال في الحبل من العوم أن يأكل منه أم لا؟ ۱۲ ۳
سہ چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: قلت: أحسن الأجوبة ما ذكر في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه۔ عمدة (ج ۱ ص ۱۷۱)

اور عملاً بنویزا اللہ علیہ فرماتے ہیں: وهذا أقوى من كل ما قيل فحصل هذا الإشكال الذي صرح به في نفس الحديث معارف (ج ۶ ص ۳۷۱) ۱۲ مرتب

جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابو قتادہؓ مدینہ سے مکہ کے ارادہ سے نہیں چلے تھے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض علاقوں سے زکوٰۃ وصول کرنے پر مامور فرمایا تھا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحابؓ مکہ مکرمہ روانہ ہوئے تو راستہ میں ابو قتادہؓ بھی مل گئے، شکار کا مذکورہ واقعہ اسی وقت پیش آیا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

باب ماجاء فی صید البحر للمحرم

خروجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حج أو عمرۃ فاستقبلنا رجل من جراد، فجعلنا نضربہ بسیطانا وعصیتنا، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: کلوہ فإنه من صید البحر۔ سمندی شکار محرم کے لئے بعض قرآنی جائز ہے، البتہ ٹڈی کے بارے میں ابو سعیدؓ صخری وغیرہ کہتے ہیں کہ وہ بھی صید البحر میں داخل ہے۔ ان کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

لیکن جہور کے نزدیک ٹڈی صید البحر میں سے ہے اور اس کے شکار پر جزا واجب ہے۔ ان کا استدلال مؤطا امام مالک میں حضرت عمرؓ کے اثر سے ہے **لَمْ يَكُنْ يَحْبُوهُ مِنْ جَرَادَةٍ** "نیز مؤطا امام مالک ہی میں حضرت عمرؓ کے ایک اور اثر میں **لَمْ يَكُنْ**

لہ الحدیث أخرجه أبو داود (ج ۱ ص ۲۵۱) باب الجراد للمحرم وابن ماجہ (ص ۲۳۲)

أبواب الصيد، باب صید الخيتان والجراد ۱۲

لَمْ أَجِدْ نَكْرُ صَيْدَ الْبَحْرِ وَمَعْلَمُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلشَّيْخَانَةِ. (سورہ مادہ آیت ۱۱) ۱۲
لہ ابن المنذر نے حضرت ابن عباسؓ کو، الجراد اور عروہ بن زبیرؓ کا مسک بھی یہی نقل کیا ہے۔

امام احمدؓ نے بھی اس بار میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا شمار صید البحر میں ہے اور اس میں کوئی جزا نہیں اور ایک یہ کہ اس کا شمار صید البحر میں ہے اور اس میں جزا ہے۔ (صحیح المغنی ۳ ص ۵۵۵) باب الغدیر وجزایا الصید الفصل الخامس ۱۲
لہ صحیح المغنی (ج ۳ ص ۵۵۵-۵۵۹) ۱۲

۳ مؤطا امام مالک (مطالعہ) فذیۃ من أصاب شیئا من الجراد وهو محرم۔ پوری روایت اس طرح ہے
"عن یحیی بن سعید أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب سألہ عن جرادة قتلتها وهو محرم، فقال عمر لکعب: تعال حتى نعلم فقال کعب: دهرهم، فقال عمر: إنک لصید الدواهم، لفرقة خیر من جرادة: بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸

قبضۃ من طعامہ کے الفاظ آتے ہیں، امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی فیہا (فی الجرادۃ) قبضۃ من طعامہ کی روایت نقل کی ہے۔ ذکرہ الحافظ فی التلخیص جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو وہ جمہور کے نزدیک ابوالمہزمؒ بن زید بن سفیان

(بقیہ حاشیہ منوط گذشتہ) موطا امام مالک کی مذکورہ روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب احبار کا مسک بھی وہ نہیں جو ابن المنذر نے بیان کیا ہے کہ وہ صید البحرین سے ہے بلکہ ان کا مسک جمہور کے مطابق ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا مسک پچھلے وہی ہوا و بعد میں اس سے رجوع کر لیا ہو۔ واسطی ۱۲ مرتب

(حاشیہ منوطاً) ۱۔ موطا امام مالک (۲۴۷) فدیۃ من أصاب شیئاً من الجراد وهو محرر۔ پوری روایت اس طرح ہے "عن زید بن أسلم أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال يا أمیر المؤمنین إني أصبت جرادات بسبيل وأنا محرر، فقال له عن أطعم قبضۃ من طعامہ ۱۲ م

۲ (ج ۲ ص ۲۷۷) باب محررات الإحرام، آثار الباب۔ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں "وأما (أنس بن عباس) فرواه الشافعی والبيهقی من طريق القاسم بن محمد قال: كنت عند ابن عباس فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرر، فقال ابن عباس: فيها قبضۃ من طعامه وسعد بن سعيد بن منصور من هذا الوجه وسعد بن منصور ابن أبي شبيب عن حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر بھی منقول ہے "عن القاسم قال سئل ابن عباس عن المحرم يصيب الجراد، فقال: ثمرة خير من جرادة (ج ۲ ص ۲۷۷) فی المحرم يقتل الجراد

مصنف عبد الرزاق بن حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر بھی منقول ہے "أدنى ما يصيبه المحرم الجراد وليس فيما دونها جراد، وفيها تمرة" (ج ۲ ص ۲۷۷) باب المهر والمجراد۔

ان تمام آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسک بھی جمہور کے مطابق ہے لہذا نقلہ ابن المنذر یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسک پہلے ہی ہو کہ جراد صید البحرین سے ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا ہو حافظ نے ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے حضرت ابن کثیرؒ کا اثر بھی نقل کیا ہے عبد اللہ باریؒ کہتے ہیں "کان ابن عمر يقول: فی الجراد قبضۃ من طعامہ" اور سعد بن منصور کے حوالہ سے ایک اور اثر نقل کیا ہے، ابوسلمہ بن عمرو کے بارے میں فرماتے ہیں "أنه حکم فی الجراد بقرة" التلخیص الجیر (ج ۲ ص ۲۷۷) باب محررات الإحرام، آثار الباب ۱۲ مرتب عنی منہ ۱۔ ابوالمہزم بن شدید الزہری المکسوف، التیمی، البصری، اسمہ یزید، وقیل، عبد الرحمن بن سفیان، متروک، من الثالثة (الطبقة السابعة من التابعین) — تقریب التہذیب (۲۷ ص ۲۷۷) (رقم ۵۷۸)

حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: منفقوه، وهو یکنیتهم أشهر، روى عنه شعبۃ ثم ترکہ، روى عنه حسین المعلم وعبد الوارث وجماعة، منفقہ ابن معین، وقال النسائی متروک، قال ابن عدی: ما یرویه غیر منقول، وقال مسلم: سمعت شعبۃ یقول: رأیت أبا المہزم ولولیعطی اور ہا موضع حدیثاً وقال أيضاً سمعت شعبۃ یقول: کان أبو المہزم مطروحاً فی مسجد ثابت، لو أعطاه انسان فلما لحدته سبعین حدیثاً — هذا المختص ما فی میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۷۷) (رقم ۵۷۸) ۱۲ مرتب

کی وجہ سے ضعیف ہے، جو متروک ہے لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔
 نیز اگر اس روایت کو درست بھی تسلیم کیا جائے تب بھی آپ کے فرمان ”فانہ من
 صید البحر“ کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ صید البحر کے مشابہ ہے من حیث یحل میتہ ولا یحتاج
 الی الذبح، قالہ علی القاری۔

واضح رہے کہ حدیث باب میں لفظ ”رجل“ بکسر الراء و سکون الجیم ہے، وهو من
 الجراد کا لجامۃ الکثیرۃ من الناس۔ واللہ اعلم

باب ما جاء فی الضبع یصیدہا المحرم

”عن ابن اَبی عمار قال: قلت لـجابر: الضبع، اُصیدَ؟ ھـ؟ قال: نعم،
 قال: قلت: آکلہا؟ قال: نعم، قال: قلت: اُقالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟
 قال: نعم؛ ضبع ایک درندہ ہے جسے فارسی میں ”کفتار“ اور اردو میں ”بھنڈار“ یا ”بجو“
 کہتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک اگر وہ یا اور کوئی درندہ از خود حملہ آور ہو اور اُسے محرم قتل کر دے
 تو کوئی جزا واجب نہیں اور اگر محرم اُسے ابتداءً قتل کرے تو جزا ہے۔ جو زیادہ سے زیادہ

۱۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ”قال العلماء: إنا عاذه من صید البحر لانه يشبه صید البحر من حیث
 مبیۃ ولما قیل من أن الجراد یتولد من الحیتان کالدیدان، ولا یجوز للمحرم قتل الجراد، ولزمہ بقتلہ
 قیۃ اھد ولا یصح التفریم کما لا یجفی علی الثانی

البتہ ملاحظہ فرمائیے کہ ترمذی کی روایت باب کے معنی ہونے کی تقریر پر روایات میں تطبیق کی صورت بھی بیان کی
 ہے، فرماتے ہیں: أقول: لو صح حدیث ابی داؤد والترمذی المذكور سابقاً کان ینبغی أن یجمع بین الحاشیہ
 بأن الجراد علی من عین بحری وبری، فیعمل فی کل منہما بحکم

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح (ج ۵ ص ۲۸۹) باب المحرم یمتنب الصید، الفصل الثانی ۱۲ مرتب
 ۱۲ ص ۲۹۵ (ج ۱۲ ص ۱۲)

۲۔ لم یخرجہ من اصحاب الکتب الستہ غیر الترمذی، قالہ الشیخ محمد فؤاد عبد الباقی سنن ترمذی
 (ج ۳ ص ۲۸۵، رقم ۵۸۵) أقول: أخرجه النسائی فی سننہ (ج ۲ ص ۲۸۵، کتاب الصید والذباح

الضبع) وابن ماجہ فی سننہ (ص ۲۳۳، ابواب الصید، باب الضبع) بتفہیم فی اللفظ ۱۲ مرتب
 ۳۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک محرم کے لئے درندہ کو ابتداءً قتل کرنا بھی جائز ہے اور قتل کرنے کی صورت میں اس پر کوئی
 جزا نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے بلاتح الصنائع (ج ۲ ص ۲۸۵) فصل واما بیان انواعہ ۱۲ مرتب

ایک بجزی ہوگی۔ حدیث باب میں اُسے جو صید قرار دیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اسے از خود قتل کرنے سے جزا واجب ہے۔

ضبیع کی حلت و حرمت | حدیث باب میں ”قلت: آكلها؟ قال: نعم“ سے ضبیع کی حلت معلوم ہوتی ہے، یہ مسئلہ اصل میں تو ”كتاب الاطعمه“ کا ہے، یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ ضبیع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حرام اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ”کل ذی ناب من السباع“ کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس کلیہ میں ضبیع بھی داخل ہے۔

۱۔ یہ تفصیل معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۲) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ مرتب

۲۔ چند روایات درج ذیل ہیں :

(۱) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل ذی ناب من السباع فأكله حرام۔

(۲) عن ابن عباس قال: انہی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذی ناب من السباع وعن كل ذی غلب

من الطیر۔

یہ دونوں روایات صحیح مسلم میں مروی ہیں، دیکھئے (ج ۲ صفحہ ۲) کتاب الصيد والذبايح، باب تحريم اكل كل ذی ناب من السباع۔

(۳) عن خالد بن الوليد قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نبيراً فأتت اليهود فاشكوا أن الناس قد أسرعوا إلى حناثرهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لا يهل أموال للمعادين إلا بقتلها، وحرام عليكم الحمير الأهلية وخیلها وبغالها وكل ذی ناب من السباع وكل ذی غلب من الطیر۔ سنن ابی داؤد (ج ۲ صفحہ ۲۵۳) کتاب الاطعمه باب ما جاء في اكل السباع۔

(۴) عن أبي ثعلبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذی ناب من السباع۔

دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ صفحہ ۲۵۳) کتاب الذبايح والصيد والتسمية، باب اكل كل ذی ناب من السباع

و صحیح مسلم (ج ۲ صفحہ ۲۵۳) کتاب الصيد والذبايح، باب تحريم اكل كل ذی ناب من السباع۔ وسنن ابی داؤد

(ج ۲ صفحہ ۲۵۳) کتاب الاطعمه، باب ما جاء في اكل السباع۔ وسنن نسائی (ج ۲ صفحہ ۲۵۳) کتاب الصيد والذبايح

باب تحريم اكل السباع۔ وسنن ترمذی (ج ۱ صفحہ ۱۰۰) أبواب الصيد، باب في كراهية كل ذی ناب و ذی غلب

وسنن ابن ماجه (ج ۲ صفحہ ۲۳۳) أبواب الصيد، باب اكل كل ذی ناب من السباع۔ (باقی حاشیہ ص ۱۱۳ پر)

اس کے علاوہ ترمذی اور ابن ماجہ میں خزيمة بن بزیر کی مرفوع حدیث ہے ”أول ما أكل الضيف أحدًا“ یہ حدیث اگرچہ عبد الکریم بن ابی الخوارق کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ”تحریم کل ذی ناب“ والی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

(۵) حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں: ”نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی نہیمة وعن کل ذی جمیئة وعن کل ذی ناب من السباع“ رواہ احمد والبرقار باخصار والطبرانی فی الکبیر، وقال البرقار: أسناده حسن۔

(۶) عن أبي أمامة قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاهما، فأمرنا مناوياً، فنادى إن الجنة لا تهل لعاص، ألا وإن اللحم لا تهلية حرام وكل ذی ناب أو قال كل ذی ظفر، وفي رواية: وكل سبع ذی ظفر أو ناب۔ رواه الطبرانی فی الکبیر فی حدیث طویل تقدم فی الجناز وفيه ليش بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله ثقات۔

مؤخر الذکر دون روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۳۳۵) کتاب الصيد والذباغ، باب فصل ذی ناب أو ظفر وما نهى عنه ۱۳ رتبہ یا شر من

سکھ اس بات کی تائید مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت سے بھی جتنی ہے ”عبدالرزاق عن الثوري عن سهيل بن أبي صالح قال: جاء رجل من أهل الشام، فسأل ابن المسيب عن أكل الضيف، فنهأ، فقال له: فإن قومك يأكلونها۔ أو نهأ هذا۔ قال: إن قومي لا يعلمون، قال سفيان: وهذا القول أحب إلّی، فقلت لسفيان: فأين ما جاء عن ابن عمر وعلي وغيرهما؟ فقال: أليس قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل ذی ناب من السباع، فتركها أحب إلّی قال، وبه يأخذ عبدالرزاق“ (ج ۴ ص ۵۵۸، رقم ۵۶۸۷) کتاب المناسک، باب الضيف ۱۲ مرتب

(حاشیہ صفحہ ۱۱۳)

سکھ ترمذی میں پوری روایت اس طرح ہے ”عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الضيف، فقال: أو يأكل الضيف أحد؟ وسألت عن أكل الذئب، فقال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟“ (ج ۲ ص ۲۵۱) أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضيف۔ اور ابن ماجہ کی روایت اس طرح ہے ”عن خزيمة بن جزء قال: قلت يا رسول الله إنا نقول في الضيف، قال: ومن يأكل الضيف؟“ (ص ۲۵۱) أبواب الصيد باب الضيف ۱۲ مرتب

سکھ عبد الکریم بن ابی الخوارق: بضم الميم وبالحاء المعجمة، أبو أمية العلم البصري، نزيل مكة، واسم أبيه قيس، وقيل: طارق، صحت الـ”تقريب التهذيب“ (ج ۱ ص ۵۵) رقم ۱۲۸۵

ان پر درس ترمذی (ج ۱ ص ۱۹۱) باب النهي عن البول قائم کے تحت کلام گزر چکا ہے، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے

میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۵۸، رقم ۱۵۰۵) و تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۳۵۳ تا ۳۵۴)

نیز حافظ مار دینی فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی عمار نقلِ حدیث میں زیادہ مشہور نہیں اور ثقاہت کی مخالفت میں ان کی روایت مقبول نہیں جبکہ حدیث بابِ ستر انہی سے مروی ہے اور کل ذی ناب من السباع والی حدیث بلاشبہ ثابت اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

باب ملجاء فی الاغتسال لدخول مکة

عن ابن عمر قال: اغتسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لدخول مکہ بفتح۔
یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے، مگر ترمذی نے دو وجوہ سے اسے قبول کر لیا کیونکہ،
ایک تو اس نے کہ یہ تنویداً بالتعامل ہے، دوسرے اس نے کہ فضائل میں حدیث ضعیف بھی مقبول

شہ عبدالرحمن بن عبد اللہ بن ابی عمار لکنہ ما علمت بہ بأساً۔ میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۵۹۷)، رقم ۱۸۱۷ (۲۱۲)

سلفہ قال حافظ ملاء الدین النیرکانی فی "المیہر النقی" (۲-۲۲۵): حدیث النبی عن کل ذی ناب من السباع صحیح ثابت مشہور مروی عن عتقہ طرق، فلا تعارض بہ حدیث "الضمیم صید" لآئہ انفرد بہ عبدالرحمن بن ابی عمار، ولیس ہو مشہور بنقل العلم۔ ولہذا یحتج بہ إذا خالفہ من ہوا ثبت منہ، کذا قال صاحب التعمید۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۷۷) ۱۲ مرتب

سلفہ لم یخبر بہ من أصحاب الکتاب الستہ غیر الترمذی۔ قالہ الشیخ محمد فواد عبد الباقی۔ سنن ترمذی (ج ۴ ص ۲۷۷) رقم ۸۵۲ (۱۲)

سلفہ ہی موضع بحکۃ، وقیل: واد دفن بہ عبد اللہ بن عمر، وهو ایضاً ما أقطعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عظیم بن الحارث۔ مجمع بحال النور (ج ۴ ص ۱۷۱) ۱۳

شہ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وعبد الرحمن بن زید بن أسلم ضعیف فی الحدیث، ضعفہ أحمد بن حنبل وعلی بن الدینی وغیرہما ولا یخرجن هذا الحدیث من فوقہ إلا من حدیثہم۔ ۱۷

سلفہ تعامل اور تلقی بالقبول کی وجہ سے حدیث ضعیف صحیح کے درجہ میں آجاتی ہے، یہ قاعدہ درس ترمذی (ج ۱ ص ۸۶۷) میں "احادیث کی تصحیح و تضعیف کے اصول و قواعد" کے تحت وضاحت کے ساتھ ذکر کیا جا چکا ہے، مزید تفصیل

کے لئے دیکھیے "الأجوبة المفصلة للأسئلة المشقة الكاملة" للعلامة الکوئی (ص ۵۲۰) نیز دیکھیے "التلخيص المفصلة على الاجابة المفصلة" للشيخ عبد الفتاح أبرقہ (ص ۲۷۷ تا ۲۸۳) ۱۲ مرتب

ہوتی ہے لیکن اس دوسرے قاعدہ کے بارے میں ایک بات یاد رکھنی ضروری ہے :-

فضائل کے باب میں حدیث ضعیف | علامہ سیوطیؒ نے ”تدریب الراوی“ میں اور حافظ سخاویؒ نے ”القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الخلیفہ“ میں حافظ

ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ حدیث ضعیف فضائل کے باب میں تین شرائط کے ساتھ مقبول ہوتی ہے ۔

① اس کا ضعف بہت شدید نہ ہو فیخرج من الغرد من الکذابین والمتهمین بالکذب ومن فحش غلطہ ۔

② اس کا مضمون شریعت کے اصول ثابتہ میں سے کسی اصل معمول بہ کے تحت داخل ہو، فیخرج ما یخترع بحیث لا یكون له أصل أصلاً

③ أن لا یعتقد عند العمل به ثبوته، بل یعتقد الاحتیاط لئلا ینسب الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما لم یقلہ ۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل علامہ عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ”الاجوبۃ الفاضلہ“ میں موجود ہے۔

باب ملجاء فی کراہیۃ رفع الیدین عند رؤیۃ البیت

سئل جابر بن عبد اللہ : أیرفع الرجل یدیه إذا رأى البیت ؟ فقال :

حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکنا نفعلہ ” بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعا کرنا مستعد

ہے لیکن ان دونوں وجوہ کو اس مقام پر ذکر کرنا اس وقت درست سمجھتا جبکہ زیر بحث مسئلہ کا مدار صرف حدیث باب پر ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مسئلہ الباب صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کی ایک اور روایت سے ثابت ہو جاتا ہے ”عن نافع قال، کان ابن عمر إذا دخل أذ فی الحرم مامسک عن التلبیۃ، ثم میلت بذی طوی ثم یصلی بہ الصبح ویفتل ویحدث أن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک ”۔

امام بخاریؒ نے اس روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے ”باب الاغتسال عند دخول مکة“ دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب المناسک ۱۲ مرتب

لہ دیکھئے (ص ۲۵۹) بحث قبول الحدیث الضعیف و فضائل الاعمال ۱۲ مرتب

۳ ترمذی کے ہمارے پاس موجود تمام نسخوں میں روایت اسی طرح ہے یعنی ”فلکنا نفعلہ“ (بغیر مزید الاستفہام)

جامع الاصول (ج ۳ ص ۱۷۱، رقم ۱۷۱، الباب الحادی عشر فی دخول مکة والنزول بها) میں بھی ترمذی

باقی شبیہ ص پر

آثار و روایات سے ثابت ہے، جن میں سے سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ بے غبار حضرت عمرؓ کا اثر ہے جو مستدرک حاکم وغیرہ میں مروی ہے "ان عمر کان اذا نظر الى البيت قال: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحيتا ربنا بالسلام" ذکرہ الحافظ فی التلخیص وسکت علیہ، چنانچہ اس موقع پر دعایا بالاتفاق مستحب ہے۔

البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ یہ دعا رفع یدین کے ساتھ ہو یا بغیر رفع کے، امام شافعیؒ نے تفسرہ فرمایا ہے کہ "ولست أكره رفع اليدين عند رؤية البيت ولا استحبه ولكن عند حسن" خود احناف کے بھی اس مسئلہ میں دو قول ہیں، امام طحاوی نے ترکہ رفع کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کے حوالہ سے روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے، لیکن معارف السنن (ج ۶ ص ۲۴۷) کے متن میں "أَفْكَتْنَا نَفْعُهُ" (بہمزۃ الاستفہام) کے الفاظ ہیں، شرح میں بھی حضرت بزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أَفْكَتْنَا نَفْعُهُ: الهمزة للإنكار سنن ترمذی کے حاشیہ "نفع قوت الفتی (ج ۱ ص ۳۵۱، حاشیہ ۱) میں لکھ ہے "قوله: ففكنا نفعه: الهمزة للإنكار"۔ ملا علی قاری نے بھی "أَفْكَتْنَا نَفْعُهُ" کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ مرقاۃ المفاتیح (ج ۵ ص ۲۷۱) باب دخول مكة والطواف، الفصل الثانی۔ بہر حال اگر روایت بہزۃ استفہام کے ساتھ مانی جائے تو مطلب بالکل بدل جائیگا۔ نسائی اور ابوداؤد کی روایات سے استفہام والی صورت کی تائید ہوتی ہے اس لئے کونسا کی روایت کے الفاظ ہیں "سئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یرى البيت أیرفع یدیه؟ قال: ما كنت أظن أن أحدنا يفعل هذا إلا اليهود، فجئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن نفعه" (ج ۲ ص ۲۷۱) کتاب مناسک الحج ترک رفع الیدین عند رؤیۃ البيت) اور ابوداؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "سئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یرى البيت أیرفع یدیه؟ فقال: ما كنت أرى أحدنا يفعل هذا إلا اليهود قد جئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن نفعه" (ج ۱ ص ۲۵۷، کتاب المناسک، باب فرفع الیدین إذا رأى البيت) ۱۲ مرتبہ عنہ (حاشیہ صفحہ ۱۷۱) ملہ دیکھئے التلخیص لمبار (ج ۲ ص ۲۷۱ و ۲۷۲)، باب دخول مكة وبقية أعمال الحج إلى آخرها) اور مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۳۵۱)، باب ما يقول إذا نظر إلى البيت) نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۲۷۲)، الدعاء عند رؤیۃ البيت) ۱۲ مرتبہ

ملہ (ج ۲ ص ۲۷۱)، باب دخول مكة الخ ۱۲ ملہ کذا فی معارف السنن (ج ۶ ص ۲۴۷) اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا أكرهه ولا أستحبته" تلخیص (ج ۲ ص ۲۷۱) باب دخول مكة الخ ۱۲ مرتبہ ملہ یعنی "عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن رفع اليدين عند البيت فقال: ذلك شيء يفعل اليهود، قد جئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفعل ذلك"۔ طحاوی (ج ۱ ص ۲۷۱) باب رفع اليدين عند رؤیۃ البيت ۱۲

اور اسی کو فقہائے حنفیہ کا مسلک بتایا ہے۔

لیکن صاحب فنیۃ الناسک نے متعدد محققین حنفیہ کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک رفع یدین مستحب ہے۔ اور ان محققین نے ابن ہمامؒ اور ملا علی قاریؒ کا بھی نام لیا ہے۔
 قائلین استحباب مسند شافعی میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں "ترفع الأیدی فی الصلاة، وإذا رأى البیت، وحل الصفا والمروة" البتہ اس روایت کے ایک راوی سعید بن سالم القدریؒ تکلم فیہ ہیں۔

نیز امام شافعیؒ ہی نے حضرت ابن جریجؒ سے مرسل روایت کیا ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البیت رفع یدیه وقال، اللهم زد هذا البیت ترفیفاً وتکریماً وتقظیماً ومہابة، وزد من شرفه وکرمه مقن حجتہ واعتز ترفیفاً وتکریماً وتقظیماً وتبراً" لیکن اس میں بھی سعید بن سالم ہیں اور یہ معضل بھی ہے کیونکہ ابن جریج اس کو براہ راست

لسہ لحادی (۳۳۶: ۱۲) م

۱۰ دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۸۱) باب الإحرام ۱۲ م

۱۱ دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۵ ص ۳۸۱) باب دخول مکتہ والطواف۔ الفصل الثانی ۱۲ م
 ۱۲ دیکھئے مسند الامام الشافعیؒ تیز الشیخ محمد عابد السنذیؒ (ج ۳، رقم ۵۸۷) کتاب الحج، الباب السادس فیما یلزم الحاج بعد دخول مکتہ الی فراخہ من مناسکہ۔ پوری روایت اور سند اس طرح ہے:

"أخبرنا سعید بن سالم عن ابن جریج قال: حَدَّثْتُ عَنْ مَقْسِمِ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "تَرْفَعُ الْأَيْدِي فِي الصَّلَاةِ وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ، وَ عَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَحَشِيَّةِ عُرْفَةٍ، وَالْجَمْعِ وَعِنْدَ الْجَمْعَيْنِ وَعَلَى الْحِجَّتِ" ۱۲ مرتب
 ۱۳ حافظ لکھتے ہیں: سعید بن سالم التداخ، أبو عثمان السمری، أصله من خراسان أو الكوفة
 صدوق یس، زمی بالإرجاء، وكان فقیهاً من كبار التاسعة۔

تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۲۷۲، رقم ۷۷۷)

ان کے بارے میں جارجین و محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے "میزان الاعتدال فی نفع الرجال" (ج ۲

ص ۱۳، رقم ۳۱۸) ۱۲ مرتب

۱۴ مسند الامام الشافعیؒ (ج ۳، رقم ۵۸۷) ۱۲ م

۱۵ المعضل ہو، ماسقط من اسنادہ اثبات فأكثر على التوالي۔ تیسیر مطالع الحدیث للذکور محمود الطحان (ص ۱۲ مرتب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں۔

البتہ امام ازرقی نے اس کو اخبار مکہ میں اس طرح روایت کیا ہے ”عن ابن جریر قال: حَدَّثَ عَنْ مَكْحُولٍ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا“ پھر بھی اس میں دو جگہ انقطاع باقی رہا۔

انہی مذکورہ معامز کی بنا پر امام شافعی اور امام طحاوی رحمہما اللہ نے رفع یدین کو سنت قرار دینے سے انکار کیا ہے، لیکن صاحب غنیۃ الناسک نے ان روایات کو مجموعی طور پر قابل استدلال قرار دے کر حضرت جابرؓ کی حدیث باب کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”المثبت مقدم علی الناقی“ واللہ اعلم

باب جاء فی استلام الحجر والركن الیمانی دون ماسواها

عن ابی الطفیل قال: سنا مع ابن عباس ومعاویة لا یمز بركن الا استلمه فقال لما بن عباس: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یستلم الا الحجر الأسود والركن الیمانی۔ حجر اسود اور ركن یمانی کے حکم میں یہ فرق ہے کہ اگر حجر اسود کی تعقیل یا استلام کا موقع

ملے اخبار مکہ (ج ۱ ص ۱۷۷) مایقال عند المنظر إلى الکعبة ۱۲ مرتب

ملہ ایک ابن جریرؓ اور مکحولؓ کے درمیان، دوسرا مکحولؓ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ۱۲ م
ملہ یعنی ”سنن جابر بن عبد اللہ: أرفع الرجل یدیه إذا رأى البیت؟ فقال حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکنا نفعله“ ۱۲ م

ملہ ملاطی قاری نے بھی ان روایات کو ترجیح دی ہے جو مشیت رفع ہیں، بعد میں تمام روایات میں تطبیق کی صورت کو ترجیح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں ”أقول: الأولى الجمع بينهما بأن يحمل الاثنان علی أوّل رؤیة والنسفی علی عمل مرة“ مرقاة شرح مشکوٰۃ (ج ۵ ص ۱۷۷) باب دخول مکة والطوان ۱۲ مرتب

ملہ الحدیث أخرجه البخاری (ج ۱ ص ۱۷۷) باب من لم یستلم الا الرکنین الیمانیین - ومسلم ج ۱ ص ۱۷۷) باب استقباب استلام الرکنین الیمانیین والطوان دون الرکنین الآخرین ۱۲ م

ملہ وهو الذی فی رکن الکعبة القریب باب البیت من جانب الشرق ویقال له الرکن الأسود، ارتفاعاً من الارض ذراعان وثلاثاً ذراع، وقال الأزهري: ارتفاعه من الارض ثلاثة أذرع إلا سبعم أصابع - عمدة القاری

(ج ۱ ص ۱۷۷) باب ما ذکر فی الحجر الاسود ۱۲ مرتب

ملہ حجر اسود کے بالمقابل بیت اللہ کا جنوب مغربی گوشہ ۱۲ م

نہ ملے تو دور سے اشارہ کر کے ہاتھوں کو چوم لینا مسنون ہے۔ لیکن رکنِ میانی میں اگر ہاتھ سے استلام کا موقع مل جائے تو فوراً، ورنہ دور سے اشارہ مسنون نہیں ہے۔

دوسرا فرقہ یہ ہے کہ حجر اسود کی طرح رکن یمانی کی تقبیل ثابت نہیں ہے البتہ امام ازرقی نے "اخبار مکہ" میں ایک روایت حضرت مجاہد سے مرسل نقل کی ہے کہ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستلم الرکن الیمانی ویضع یدہ علیہ غالباً اسی روایت کی بنا پر امام محمد سے رکن یمانی کی تقبیل کا قول مروی ہے یہ

نیز امام ازرقی نے متعدد ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے استلام

ملہ جمہوریہ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے، وهو قول ابن عمر
وابن عباسؓ وأبي هريرةؓ وأبي سعيدؓ وجابرؓ وعطاء بن أبي رباحؓ وابن أبي مليكةؓ وعكرمة بن خالدؓ
وسعيد بن جبیرؓ وجبیرؓ ومجاهدؓ وعمر بن دینارؓ۔

البتہ امام مالک اس بات کے قائل ہیں کہ حجر اسود کی تقبیل کا موقع نہ ملنے کی صورت میں ہاتھوں کا چومنا مسنون نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۴۵) باب ما ذکر فی الحجر الاسود ۱۳ مرتب

۲۔ چنانچہ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: فاذا عجز عن استلامه فلا يشير اليه إلا رواية عن حماد، كذا في شرح اللباب۔ دیکھیے منہج الخالق علی البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۳) باب الإحرام ۱۲

٥٤ البحر الرائق (ج ٢ ص ٢٣٣) باب الإحرام ١٢ م

٤٥ (ج ١ ص ٢٢٨ و ٢٢٩) تقبيل الركن اليماني ووضع الخد عليه ١٢ م

۵۵ چنانچه صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں: "وأما اليماني فيستحب أن يستلمه ولا يقبله، وعند محمد هو سنة، وتقبيله مثل الحجر الأسود" (ج ۲ ص ۳۳) باب الإحرام

سنن دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ کی ایک مرفوع روایت سے بھی امام محمدؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے "شنا محمد بن محمد نا الرمادی نا يحيى بن أبي بكير أنا إسرائيل عن عبد الله بن مسلم بن هرم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه" (۲۷ ص ۱۶) باب المواقف رقم ۲۲۲

اس کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل سے امام محمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے البحر الرائق (ج ۲ ص ۲۳) ۱۲ مرتب

کے وقت دعا کی قبولیت کی خاص امید معلوم ہوتی ہے مثلاً حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے "علی الرکن الیمانی مکان موتکون یؤمنان علی دعاء من یمتہما وإن علی الأسود مالا یخصی" رواہ الأذرقی، وفی اسنادہ سعید بن سالم وفیہ مقال۔
فائدہ "اخبار مکہ کے مؤلف امام ابوالولید اذرقیؒ امام بخاریؒ کے ہم عصر ہیں۔ اخبار مکہ میں اکثر وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں، ان کے دادا احمد بن محمد الاذرقی ہیں۔ ان کی کنیت بھی ابوالولید ہے۔ اور یہ امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ان سے روایات لی ہیں۔

مثلاً عن مجاهد قال : من وضع یدہ علی الرکن الیمانی ثم دعا استجیب لہ

"عن مجاهد قال : ما من انسان یضع یدہ علی الرکن الیمانی ویدعوا لا استجیب لہ

اخبار مکہ وما جاء فیہا من الآثار (۱۵ ص ۳۳) استلام الرکن الیمانی وفضلہ۔

یہ دونوں روایات رکن یمانی سے متعلق ہیں، مجاہد اور رکن یمانی دونوں کا تذکرہ جس روایت میں بخاریؒ سے

میں آ رہی ہے۔ ۱۲ مرتب

مثلاً اخبار مکہ (۱۵ ص ۳۳) باب ما یقال من الکلام بین الرکن الاسود والیمانی ۱۲ مرتب

مثلاً ابن السیم صاحب الفہرست نے ان کا نام و نسب اس طرح بیان کیا ہے :

"الأذرقی واسمہ محمد بن عبد اللہ بن احمد بن محمد بن الولید بن عقبہ بن الأذرقی" مقدمہ اخبار مکہ

(ص ۱۲ مرتب)

مثلاً اس لئے کہ امام بخاریؒ کی ولادت ۲۴۰ھ میں ہوئی اور وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی (کما فی مقدمہ البخاری للشیخ

احمد علی السہارنفوری ص ۱) اور صاحب اخبار مکہ کی وفات بقول ابن عزم تونسسی ۲۲۳ھ میں اور بقول صاحب

کشف الظنون ۲۲۳ھ میں، اور راجح قول کے مطابق اس کے بھی کئی سال بعد ہوئی کما یظہر من کلام صاحب

"العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین" دیکھیے مقدمہ اخبار مکہ (ص ۱۳ تا ۱۴) ۱۲ مرتب معنی

مثلاً چنانچہ ناسی العقد الثمین میں لکھتے ہیں : محمد بن عبد اللہ..... أبو الولید الأذرقی المکی

مؤلف "اخبار مکہ" حدث فیہ عن جماعة، منهم جده أبو الولید أحمد بن محمد الأذرقی "مقدمہ

اخبار مکہ (ص ۱۲ مرتب)

مثلاً حوالہ بالا ۱۲

مثلاً وفی التہذیب : قال الحاکم أبو عبد اللہ فی تاریخہ نلسا بود : من سمع منہ البخاری بکلمة أبو الولید احمد

بن محمد الأذرقی - مقدمہ صحیح بخاری للشیخ احمد علی السہارنفوری ص ۱۲ - ۱۳ مرتب (باقی حاشیہ ص ۱۲ پر)

باب ماجاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح في الطواف لمن يطوف

عن جابر بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا بني عبد مناف :

لا تمنعوا أحدا طواف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار " اس حدیث سے استدلال کر کے امام شافعی اور امام احمد اس بات کے قائل ہیں کہ طواف کے بعد کی دو رکعتیں اوقات مکروہہ میں بھی ادا کی جاسکتی ہیں۔

جبکہ امام ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ یہ رکعتیں مکروہہ میں ادا نہیں کی جاسکتیں بلکہ فجر اور عصر کے بعد طواف کرنے والے کو یہ چاہئے کہ وہ طواف کرتا رہے اور آخر میں تمام طوافوں کی رکعات طلوع یا غروب کے بعد ایک ساتھ ادا کرے۔

احناف کے دلائل | حنفیہ کا پہلا استدلال احادیث النہی بعد الفجر وبعد العصر سے ہے جو معنی متواتر ہیں اور مطلق ہیں۔

مثلاً دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۶) کتاب الانبیاء، باب قول الله عز وجل قَدْ كُنْ فِي الْكِتَابِ مَرِئِمَ إِذْ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا حَذَنَّا احمد بن محمد المکی قال سمعت ابراهيم بن سعد * ۱۲ مرتب (حاشیہ صفحہ ۱۸۶)

لہ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۱۸۶) کتاب المناسک، باب الطواف بعد العصر والنفل (ج ۲ ص ۲۸۶) کتاب مناسک الحج، إباحة الطواف في كل الأوقات - وابن ماجه (ص ۱۸۶) أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ماجاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ۱۲ مرتب

لہ عطاء، طائوس، قائم، عروة بن الزبير اور امام اسحق کا مسلک بھی یہی ہے۔ (عمدة القاری ج ۹ ص ۲۸۶) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۱۳ مرتب

لہ حضرت سعید بن جبیر، حسن بصری، مجاہد، سفیان ثوری، امام ابویوسف اور امام محمد کا مسلک بھی یہی ہے۔

عمدہ (ج ۹ ص ۲۸۶) ۱۴ مرتب

لہ ان روایات کے لئے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۶) کتاب مواقیب الصلوة، باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وباب لا تقرب الصلاة قبل غروب الشمس وباب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر - سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۸۶) باب من رخص فيها إذا كانت الشمس رقيقة - سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۸۶) النہی عن الصلاة بعد الصبح، والنہی عن الصلاة بعد العصر - سنن ابن ماجہ (ص ۱۸۶) باب النہی عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر ۱۲ مرتب

دوسرا استدلال حضرت عمرؓ کے اثر سے ہے "عن حمید بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عبد القاری أخبره أنه طاف بالبیت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح، فلما قضی عمر طوافه نظر فلم ير الشمس، فركب حتى أتاه بذي طوى، فصلی ركعتین تیسرا استدلال مسند احمد میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے جو سند صحیح کے ساتھ مروی ہے "لم تكن نظرت بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب"۔
چوتھا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عائشہؓ کے اثر سے ہے "أنا قالت: إذا أردت الطواف بالبیت بعد صلاة الفجر أو العصر فطفت وأخرا الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع فصل لكل أسبوع ركعتین"۔

۱۔ اللفظ للموطا (۴۸۸) کتاب الحج، الصلاة بعد الصبح والعصر والطواف، وأخرجه البخاری فی صحيحه تعليقاً (ج ۱ ص ۲۷۷) باب الطواف بعد الصبح والعصر، والترمذی أيضاً فی الباب تعليقاً حافظ فرماتے ہیں: وقد رویناه بطوفی أمانی ابن مسند من طریق سنیان ولفظه "ان عوطان بعد الصبح سبقاً ثم خرج إلى المدينة فلما كانت بذي طوى وطلع الشمس صلى ركعتین" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۹) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۴۱۲

۲۔ اس روایت کے بارے میں علامہ مینی فرماتے ہیں "وروی أحمد فی مسنده بسند صحیح من حدیث ابی الزبیر عن جابر"۔ عمدہ (ج ۹ ص ۷۷۷) باب الطواف بعد الصبح والعصر اور حافظ فرماتے ہیں: وروی أحمد بسند حسن عن أبي الزبیر عن جابر"۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۹)۔ علامہ بیہقی اس روایت کو مکمل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "رواه احمد وفيه ابن هبيرة وفيه كلام وقد حسنوا حديثه"۔ مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۷۷) باب اوقات الطواف ۱۲ مرتب مصنف ابن ابی شیبہ کا الدار السلفیہ بمبئی ہند کا جو نسخہ احقر کے پاس موجود ہے، اس میں یہ روایت احقر کو نکاش کرنے کا وجود نہ مل سکی، قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ حج سے متعلقہ مصنف ابن ابی شیبہ کے چند ابواب طبع ہونے سے وہ گمے ہیں، اس لئے کہ کتاب الحج اس کی چوتھی جلد میں ہے جو "بسم اللہ الرحمن الرحیم، فی قولہ تعالیٰ: فَصَيِّمُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ" سے شروع ہو رہی ہے، جبکہ تیسری جلد کے آخر میں لکھا ہوا ہے "تم الجوز الثالث من أكتتاب المصنف والمجد لله وحده ويتبعه كتاب الحج أوله بسم الله الرحمن الرحيم ما قالوا في ثواب الحج"۔

البتہ حافظ نے ابن ابی شیبہ ہی کے حوالے سے "عن محمد بن فضيل عن عبد الملك عن عطاء بن عاصم" کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور اگے فرماتے ہیں "وهذا الإسناد حسن، فتح الباری (ج ۳ ص ۲۷۷) باب الطواف بعد الصبح والعصر۔ علامہ مینی نے بھی ابن ابی شیبہ ہی کے حوالے سے اسی طریق سے یہ روایت ذکر کی ہے اور اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ عمدہ (ج ۹ ص ۷۷۷) مرتب عنی منہ

پانچواں استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو سعید خدریؓ کے اثر سے ہے "اِنَّهُ طَافَ بَعْدَ الصُّبْحِ فَلَمَّا فَرَغَ جَلَسَ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ"۔

چھٹا استدلال صحیح بخاریؒ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے ہے "اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهُوَ بِمَكَّةَ وَأَرَادَ الْخُرُوجَ وَلَمْ تَكُنْ أُمُّ سَلَمَةَ طَافَتْ بِالْبَيْتِ وَارَادَتْ الْخُرُوجَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَقِمْتَ الصَّلَاةَ لِلصُّبْحِ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكَ وَالنَّاسَ يَصَلُّونَ، فَنَعَلْتُ ذَلِكَ وَلَمْ تَصَلِّ حَتَّى خَرَجْتُ" یہاں حضرت ام سلمہؓ کا طواف کی رکعتیں حرم میں نہ پڑھنا، بجز اس کے کہ کسی وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ فجر کے بعد ان کا پڑھنا درست نہ تھا ورنہ وہ حرم کی فضیلت نہ چھوڑتیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں "أَيَّةُ سَاعَةٍ" سے ساعاتِ غیر مکروہہ مراد ہیں اور اس فرمان کا مقصد بنو عبد مناف کو یہ ہدایت کرنا ہے کہ وہ آنے جانے والوں کے لئے حرم کا راستہ ہر وقت کھلا رکھیں، دراصل بنو عبد مناف کے مکانات بیت الشرف اور حرم کا احاطہ کئے ہوئے تھے جب یہ دروازے بند کر لیتے تو کوئی آدمی حرم تک نہ پہنچ سکتا، اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طواف و نماز پر پابندی عائد نہ کریں، اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ حرم شریف میں نماز پڑھنے والے کے لئے کوئی وقت مکروہہ نہیں ہے۔

حدیث باب کا صحیح مفہوم اور زیر بحث مسئلہ کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں بھی گذر چکی ہے۔

باب ما جاء في كراهية الطواف عرياناً

عن زيد بن أشع قال: سألتُ عليّاً بن أُمِّ شَيْبَةَ عَنْهُ قَالَ: بَارِيعٌ، لَا يَدْخُلُ الْحِجَّةَ إِلَّا نَفْسُ مُسَلَّمَةٍ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرِيَانٌ" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمہ

سلمہ علامعینیؒ نے یہ روایت سنیں سعید بن منصور اور مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ عمدہ (ج ۹ ص ۲۴۰) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۱۲ مرتب

سلمہ (ج ۱ ص ۲۴۰) باب من صلى ركعتي الطواف خارجاً من المسجد ۱۲

سلمہ دیکھئے "الکوکب الدرری" (ج ۱ ص ۲۸۳) ۲۱۲

سلمہ دیکھئے درس ترمذی (ج ۱ ص ۲۴۰ تا ۲۴۱) باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر وبعد الفجر ۱۳
۵۵ الحدیث لم يخرجها من اصاب الکتاب الستة سوى الترمذی قاله الشيخ محمد فزاد عبد الباقي
سنن ترمذی (ج ۳ ص ۳۳۳) ۱۲ مرتب

کے حج میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کو مکہ مکرمہ بھیجا تھا تاکہ وہ میدانِ عرفات اور نخی میں جہاں تمام قبائل عرب کا اجتماع ہوتا تھا سورہ برات میں نازل شدہ احکام کا اعلان کر دیں، بعد میں آپ نے اسی سلسلہ میں حضرت علیؓ کو بھی بھیجا تھا۔

زید بن اُثنیہ نے حضرت علیؓ سے یہی پوچھا تھا کہ آپ کو کن احکامات کی تعلیم دے کر بھیجا گیا؟ حضرت علیؓ نے اس کے جواب میں چار احکام ذکر کئے جن میں سے ایک "ولایطوف بالبيت" عریان ہے، روایت کا یہی حصہ ترجمہ الباب سے مطابقت رکھتا ہے۔

مشرکین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتے تھے اور اپنے اس شیعہ فعل کی یہ حکمت بیان کرتے تھے کہ جن کپڑوں میں ہم نے گناہ کئے ہیں انہی کپڑوں میں بیت اللہ کا طواف کرنا بے ادبی ہے۔ حدیث باب میں اسی سے روکا جا رہا ہے کہ عریاناً طواف کرنے کی اجازت نہیں، باری تعالیٰ نے بھی "وَلَا تَقْلُوبُوا فَاِحْشَةً اِلَیْهِ" اس کی قیادت بیان فرمائی ہے اور آگے "يَبْنِيْ اَدَمَ تَحْذَرًا" بَيْتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ سے ستر پوشی کو ضروری قرار دیا ہے۔

چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف میں شرم و عورت شرط ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ اگر اس نے کشف عورت کے ساتھ طواف کیا تو اس پر اعادہ واجب ہے۔ اور اعادہ نہ کرنے کی صورت میں دم دینا ضروری ہو گا، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

۱۔ دیکھیے عمدة القاری (۱۵۱ صفحہ) باب لا یطوف بالبيت عریان ولا یحج مشرک ۱۲ م

۲۔ تفصیل کیلئے دیکھیے معارف القرآن (۳۵۳ تا ۳۵۴) تحت تفسیر قوله تعالى "وَلَا تَقْلُوبُوا فَاِحْشَةً اِلَیْهِ" (سورہ اعراف آیت

۲۸) ۱۲ مرتب

۳۔ سورہ اعراف آیت ۳۱ پ ۱۲ م

۴۔ سورہ اعراف آیت ۳۱ پ ۱۲ م

۵۔ علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (۶ ج ۳۳۳ تا ۳۴۴) میں فرماتے ہیں :

"قال شيخنا رحمه الله : فان قيل : ان ستر العورة فرض في نفسه ، فكيف يكون واجبا للحج ؟

قلت : لا منافاة بينهما ، فانه قد يكون الشيء فرضا في نفسه و واجبا لغيره اهـ . يعني انه اجتمع هنا طائفتان :

فرض و واجب ، فمن طاف عرياناً ارتكب كبيرتين : ترك الفرض وترك الواجب " ۱۲ مرتب

۶۔ مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھیے المعنی لابن قدام (ج ۳ صفحہ ۳۳۳) باب ذکر الحج ، ودخول مكة ، مسألة :

قال : ويكون طاهرا في ثياب طاهرة - نیز دیکھیے عمدة القاری (۱۵۱ صفحہ) باب لا یطوف بالبيت عریان ۱۲ مرتب

باب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

عن ثعلب لال : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة . قال ابن عباس لم يصل و لكنه كبر " یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کعبہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں ، حضرت بلال کی حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے داخل ہونے کے بعد وہاں نماز بھی پڑھی جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور فضل بن عباس کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی بلکہ صرف تکبیر کی ہے۔ جمہور نے حضرت بلالؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے ، اول تو اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی روایت مثبت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت نافی ، والمثبت مقدم علی النافی ۔

دوسرے حضرت بلالؓ کو میں داخل ہوتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے جبکہ حضرت ابن عباسؓ ساتھ نہیں تھے ، اس لئے کہ کعبہ میں داخل ہوتے وقت آپ کے ساتھ کل تین صحابی تھے ۔ ایک حضرت بلالؓ ، دوسرے حضرت اسامہ بن زیدؓ اور تیسرے حضرت عثمان بن مظعونؓ ، حضرت ابن عباسؓ ساتھ نہ تھے

لہ الحدیث لم یخبر من اصحاب الکتاب الستة سوى الترمذی - قاله الشيخ محمد فواد عبد الباقي - سنن ترمذی (۳۸۳۵) ۴۱۲

۱۵ جیساکہ مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ۔ دیکھیے (۱۵۸۱) باب استحباب دخول الکعبۃ وقال البیهقی : وهذا الدخول في حتمه ، وذكر ابن حبان دخوله صلى الله عليه وسلم البيت مرتين في الفتح وفي حجة الوداع ، معارف السنن (۶۵ ص ۳۷۳ و ۳۷۴) ۱۲ مرتب

۱۶ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں " فدخل البيت فكبّر في نواحيه ولم يصل فيه " (۱۵۸۱) کتاب المناسک ، باب من کتف نواحي الکعبۃ اور حضرت فضل بن عباسؓ کی روایت مسند احمد اور بیہقی میں مروی ہے : " أن النبي صلى الله عليه وسلم قام في الكعبة فسبح وكبر ودعا واستغفر ولم يركع ولم يجهد " (قال البيهقي) رواه احمد والطبرانی في الكبير بخبره ورجالہ رجال الصحيح " مجمع الزوائد (۳۷۳ ص ۱۹) باب الصلوة في الکعبۃ ۱۲ مرتب

۱۷ کتبہ چنانچہ بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے " قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت هو وأسماء ابن زيد وبلال وعفان بن طلحة " الخ (۱۵۸۱ ص ۱۹) کتاب المناسک ، باب اغلاق البيت ، ويصل في أي نواحي البيت شاء ۱۲ مرتب

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں
 أخبرني أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعاني نواحيه كلها ولم
 يصل فيه حتى خرج " اور حضرت اسامہؓ آپ کے ساتھ تھے،

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ کعبہ میں داخل ہونے کے بعد یہ حضرات علیحدہ علیحدہ ہو گئے
 تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ناحیہ میں تھے اور حضرت بلالؓ آپ کے قریب، جبکہ حضرت اسامہؓ
 اور حضرت عثمان بن طلحہؓ دوسری ناحیہ میں تھے اور کعبہ کا دروازہ چونکہ بند کر دیا گیا تھا، اس لئے
 اندھیرا سخت تھا اور بیچ میں ستون بھی حاصل تھے اس لئے حضرت اسامہؓ آپ کو نماز پڑھتے ہوئے
 نہ دیکھ سکے، بالخصوص جبکہ آپ نے صرف دو رکعتیں پڑھی تھیں۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سند ابو داؤد طیالسی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کعبہ کی اندرونی دیواروں پر تصویریں بنی ہوئی دیکھیں تو ان کو مٹانے کے لئے

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م
 س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م
 س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

س ۱ ج ۱ ص ۲۹) باب استقباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلوة فيها ۱۲ م

حضرت اسامہ بن زید کو پانی لانے کا حکم دیا لہذا یہ عین ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نماز پڑھی ہو جبکہ حضرت اسامہ پانی لینے کے لئے گئے ہوئے ہوں اس لئے انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کا علم نہ ہو سکا ہو۔

حضرت بلائی کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ وہ نہ صرف بیت اللہ میں آپ کے قریب تھے بلکہ جب حضرت ابن عمر نے ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھا "ما صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟" تو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کی پوری کیفیت بیان فرمادی کہ "جعل عمودین عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يسومئذ على ستة أعمدة ثم صلى"۔

سہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وقال المحب الطبري: يحتمل ان يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله الحاجة، فلم يشهد صلواته انتهى ويشهد له ما رواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مهران عن غير مولی ابن عباس عن أسامة قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فرأى صوتاً فذاع بآبؤ من ماء فأنتبه به فغضب به الصور، فهذا الإسناد جيد، قال القرطبي: فقلعه استصحب النفي لسرعة عوده انتهى "فتح الباری (ج ۳ صفحہ ۲۷۱) باب من کبر فی نواحي الکعبة

لیکن اس دو حصہ جواب پر یا شکال ہوتا ہے کہ حضرت فضل بن عباسؓ بھی عدم صلوٰۃ کے راوی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے وقت وہ بھی آپ کے ساتھ تھے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "أن الفضل بن عباس أخبره أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم وإن النبي صلى الله عليه وسلم يصل في الكعبة ولكنه لما خرج فترك ركعتين عند باب البيت، رواه أحمد وروى الطبراني معناه في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح - مجمع الزوائد (ج ۳ صفحہ ۱۷۱) باب الصلوة في الكعبة

معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ عدم صلوٰۃ کی روایت حضرت اسامہ بن زیدؓ سے بھی نقل کرتے ہیں اور حضرت فضل بن عباسؓ سے بھی، حضرت اسامہ بن زیدؓ کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ جس وقت وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کام سے باہر گئے اسی وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں اور فراموش لیکن حضرت فضل بن عباسؓ تو بظاہر اندر ہی رہے ہوں گے۔ ان کے بارے میں صرف چار جواب درست ہو سکتے ہیں ۱۲ مرتب

۱۔ صحیح مسلم (ج ۱ صفحہ ۱۷۱) باب استسباب دخول الكعبة۔ اور بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه" الخ (ج ۱ صفحہ ۱۷۱) کتاب الصلوة، باب الصلوة بين السور في غير جماعة ۱۲

مرتب

زرقانی اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے میں روایات کو تعدد واقعات پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، وارقطنی کی ایک ضعیف روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

اسی بنا پر علماء کا اتفاق ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنا جائز اور درست ہے البتہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ صلاۃ فی الکعبہ کو علی الاطلاق ناجائز کہتے تھے، کیونکہ وہاں پورے کعبہ کا

نہ قال الشيخ السقوي رحمه الله :

" قال شيخنا رحمه الله : وكان من الممكن ان يوفق بين روايتي الإثبات والنفي بالحمل على تعدد

اواقعتين، ولحسن المحدثين لم يتوجهوا إليه وما لوالا إلى الترجيح

قال الراقم : ولكن قال الزرقاني : وأنه دخل البيت مرتين ، صلى في أحدهما ولم يصل في الآخر قال الملبس ثم ذكر الزرقاني بعد بحث : فلا علم أنه دخل علم الفتن مرتين ، ويكون المراد بالوحدة التي فخرها ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول ، وعند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع اه معارف السنن (ج ٦ ص ٢٨٥)

سنن وارقطنی میں روایت اس طرح ہے :

"حدثنا الحسين بن اسماعيل ثنا عيسى بن أبي حبيب الصغار ثنا يحيى بن أبي بكير عن عبد الغفار بن القاسم ، حدثني حبيب بن أبي ثابت حدثني سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت ، فصلى بين أساريتين ركعتين ، ثم خرج فصلى بين أنيابه الحجر ركعتين ، ثم قال : هذه القبلة ، ثم دخل مرة أخرى فقام فيه يدعو ثم خرج ولم يصل "

صاحب "التعليق المغني" اس کے تحت لکھتے ہیں : "قال البيهقي : هذه الرواية إن صححت ففيه دلالة على أنه عليه السلام دخل البيت مرتين فصلى مرة وترك مرة إلا أن في شذوحت الحديث نظرا "

سنن الدارقطني مع التعليق المغني (ج ٢ ص ٢٨٥) کتاب الصلاۃ ، باب الصلاۃ فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبہ رقم ٢

مذکورہ روایت حضرت ابن عباسؓ کی تھی سنن دارقطنی (ج ٢ ص ٢٨٥) رقم ٢ ، ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ

نہا ہی ایک روایت مروی ہے جس سے تعدد واقعات کا پتہ چلتا ہے :

"حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا وهب بن بقية ثنا خالد ، عن ابن أبي ليلى عن عكرمة بن خالد من يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه ، فتلت بلال : هس سئ ؟ قال : لا ، قال : فلما كان الغد دخل نسأت بلالاً هل صلى ؟ قال : نعم ، صلى ركعتين ، استقبال الجعنة وجعل السارية عن عيينة "

اس روایت کی سند بھی صحیح ہے چنانچہ صاحب "التعليق المغني" اس کے تحت لکھتے ہیں : "قال السهيلي في الروض الأنف : سند حسن " اگر علامہ سہیلیؒ کے قول کے مطابق اس روایت کو صحیح مانا جائے تو تعدد واقعات نہ حالی صورت تقریباً مستحکم ہو جاتی ہے ۔

والله اعلم ۱۲ رشفیاء شرع معنی

استقبال نہیں ہو سکتا بلکہ بعض کعبہ کا استنباط لازم آتا ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جمیع کعبہ کا استقبال شرط نہیں بلکہ بعض کا استقبال کافی ہے، حضرت بلال کی حدیث باب اور وجعلت لی الارض مسجداً وطموراً^۱ اس جمہور کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک کعبہ میں فرائض و نوافل دونوں جائز ہیں۔ البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ نوافل جائز ہیں اور فرائض مکروہ ہیں۔ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ثابت ہے کہ آپ نے داخل کعبہ میں صرف نوافل ادا فرمائے تھے۔

جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ فی الکعبہ میں وجہ اشکال صرف یہ بات ہو سکتی تھی کہ اس میں بعض کعبہ کا استنباط ہوتا ہے لیکن آپ نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا کہ یہ چیز جواز صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے لہذا اب نماز میں کوئی اشکال نہ رہا، اور مطلق صلوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد فرائض کے عدم جواز پر کوئی دلیل ہونی چاہئے جو مفقود ہے، لہذا فرائض و نوافل میں کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في كسر الكعبة

لَوْلَا أَنْ قَوْمًا كَحَدِيثِ عُمَرَ بِالْجَاهِلِيَّةِ لَهَدَمَتِ الْكَعْبَةَ وَجَعَلَتْ لَهَا بَابِينَ

سہ وقال به بعض اصحابك والظاهرية والطبري - فتح الباري (۵ ص ۳۷۳) باب إغلاق البيت ويصلی فی ائی نواحی البيت شاء ۲۱۳

سہ فی روایۃ جابر بن عبد اللہ، صحیح بخاری (۵ ص ۳۷۳) کتاب التیم، قبیل باب إذا لم يجد ماء ولا راباً ۲۱۳
سہ کما بین الترمذی فی الباب، وقال الحافظ: "وقال المازنی: المشهور في المذهب منع صلاة الفرض داخلها وجوب الاعارة، وعن ابن عبد الحكم الإجزاء، وصححه ابن عسبة البروان العربي، وعن ابن حبيب يعيد أبداً، وعن أصبغ إن كان متعذراً، وأطلق الترمذی عن مالك جواز النوافل، وقيد بعض اصحابه بغير الرواتب وما اشترع فيه الجماعة، وفي شرح العمدة لابن دقيق العيد: كره مالك الفرض أو منعه، فكانه أشار إلى اختلاف النقل عنه في ذلك" فتح الباري (۵ ص ۳۷۳) باب إغلاق البيت ويصلی فی ائی نواحی البيت شاء ۲۱۳ مرتب

سہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحيح (۵ ص ۳۷۳) کتاب المناسک، باب فضل مكة وبنیائها -
ومسلم فی صحيحه (۵ ص ۲۲۹) کتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها ۲ مرتب

بیت اللہ شریف کی | کعبہ مشرفہ کی تعمیر و مرتبہ ہوئی۔

تعمیر کے تاریخی ادوار | ① سب سے پہلی تعمیر ملائکہ نے عقیق آدم سے دو ہزار سال پہلے کی تھی، اور اس کا مقصد بیت معور کی محاذات میں زمین پر ایک عبادت گاہ تعمیر کرنا تھا

② دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔

③ تیسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں نے تعمیر کیا، یہ تعمیر طوفان نوح کے وقت تک برقرار رہی، اور طوفان کے وقت اٹھال گئی یا طوفان سے ختم ہو کر مٹ گئی۔

④ چوتھی بار اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا بعض حضرات نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کعبہ کا بانی اول قرار دیا ہے۔ لیکن راجح یہ ہے کہ وہ بانی اول نہیں ہیں، قرآن کریم کا انداز بیان بھی اسی کی تاکید کرتا ہے اس لئے کہ ارشاد ہے "وَاِذْ يُؤَفِّعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَنِيّٰتِ وَاِسْمٰعِیْلَ" اس میں "رفع القواعد" کا ذکر ہے تائیس کا نہیں، معلوم ہوا کہ کعبہ کی بنیاد پہلے سے موجود تھیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں کو بلند کر کے بیت اللہ تعمیر کیا تھا

⑤ پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے تعمیر کیا۔

⑥ چھٹی مرتبہ اسے بنو جرہم نے تعمیر کیا۔

⑦ ساتویں تعمیر قصی بن کلاب نے کی۔

⑧ آٹھویں مرتبہ قریش نے اجتماعی چننے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے بعد اور بعثت سے پہلے کعبہ کی تعمیر کی۔ اس تعمیر میں حجر اسود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے رکھا، ابتک کعبہ کے دو دروازے چلے آتے تھے، ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں، لیکن قریش نے چونکہ حلال کمائی سے تعمیر کا اہتمام کیا تھا اور یہ کمائی کم بڑ گئی تھی اس لئے کعبہ کا کچھ حصہ تعمیر میں آئے سے رہ گیا جسے حلیم کعبہ کہتے ہیں، نیز کعبہ کے دو دروازے تھے قریش نے صرف ایک دروازہ باقی رکھا۔

۱۔ حافظ ابن کثیر کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ دیکھئے تفسیر ابن کثیر (۳/۲۱۱) تحت تفسیر قولہ تعالیٰ "وَاِذْ يُؤَفِّعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَنِيّٰتِ" سورہ حج، نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۱۸۸ و ص ۱۸۹) تحت تفسیر قولہ تعالیٰ "وَعٰہِدُنَا اِلٰی اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ الْاَقِيَّةَ" (سورہ بقرہ ۱۲۷) تب

۲۔ سورہ بقرہ آیت ۱۲۷ - ۱۲۸

۳۔ نیز مشرقی اور مغربی جانب سے بھی اس کی چوڑائی کسی قدر کم کر دی اور اس کے دروازے کو بھی ادھنچا کر دیا تاکہ جس کو چاہیں داخل کریں اور جس کو چاہیں روک دیں، اس طرح قریش کی تعمیر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے معیار میں تقریباً چار تغیرات واقع ہو گئے کمائیتا۔ دیکھئے معارف السنن (۶/۱۳۷ و ۱۳۸) ۱۲ مرتب

حدیث باب کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میت اللہ کو بناؤ ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، لیکن اس خیال سے ارادہ رک فرمایا کہ زمانہ جاہلیت کو کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا، اور قریش کے لوگ ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں، ایسا نہ ہو کہ اس پر کوئی غفلت پیدا کر دیں اور کہنے لگیں کہ کعبہ کو اس کی آبائی بنیادوں سے گرایا جا رہا ہے۔ اس طرح یہ بات نائنہ کی صورت میں عرب میں پھیل جائے۔

⑨ نویں مرتبہ حضرت عبداللہ بن الزبیر نے اپنے عہد خلافت میں کعبہ کو از سر نو تعمیر کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے پیش نظر اسے بناؤ ابراہیمی پر تعمیر فرمایا۔

⑩ دسویں بار اُسے حجاج بن یوسف نے تعمیر کیا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کے کہے ہوئے اصول کے کوچھوڑ کر پھر اُسے قریش کی بنیادوں پر کعبہ کو تعمیر کیا، چنانچہ پھر عظیم باہرہ گئی اور کعبہ کا دروازہ ایک ہو گیا۔

اس کے بعد مروان رشید نے کیا رہیں مرتبہ اس کو بناؤ ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا لیکن امام مالک نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اگر آپ نے ایسا کیا تو مجھے اندیشہ ہے کہ کعبہ کی تعمیر اور انہدام بازیچہ سلاطین بن کر رہ جائے۔ مروان رشید نے امام مالک کا مشورہ قبول کیا اور تعمیر کا ارادہ ترک کر دیا۔ اس وقت سے اب تک کعبہ مکرمہ حجاج بن یوسف ہی کی تعمیر بن چلا آ رہا ہے ہزرتیں تو اگرچہ ابراہیمی رہی ہیں، لیکن بناؤ وہی ہے۔

۱۱ کعبہ مشرف کی تعمیر کے تاریخی ادوار کی مذکورہ تفصیل کسی قدر کمی اور زیادتی کے ساتھ حافظ اسحاق ۱۲۵۷ھ سے ماخوذ ہے، وراجعہ للتفصیل ۱۲ مرتب

۱۲ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: "حکى ابن عبد البر و تبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدى أو المنصور أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فأنشده مالك في ذلك، وقال: أحتش أن يصير منعة للدارك، فتركه"

فتح الباری (۳۵۳ ص ۳۵۳) باب فضل مکہ و بنیانها ۱۲ مرتب

۱۳ اس تشہیح کے مطابق دسویں مرتبہ کی تعمیر بیت اللہ کی آخری تعمیر ثابت ہوئی اور کیا رہیں مرتبہ تعمیر کی نوبت نہ آئی۔

ان دس مرتبہ کی تعمیرات کو ایک شاعر نے چند اشعار میں بیان کیا ہے۔

بنی بیت رب العرش عشر فخذهم	ملائکۃ اللہ الحکام و آدم
فشیث و ابراہیم ثم عاتق	قصی قریش قبل ہذین جبرہم
و عبد اللہ بن الزبیر بن کتا	بناء لحجاج و هذا مقم

(بغیۃ حاشیہ الامام صفی پر)

بہر حال حدیث باب سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی سبب کام کے کرنے سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو اور مسلمانوں میں انشقاق کا خطرہ ہو تو اس سبب کام کو ترک کر دینا چاہیے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الصلاة فی الحجر

عن علقمة بن ابی علقمة عن أبیه " ترمذی کے اکثر نسخوں میں سند اس طرح ہے جبکہ نسائی کی روایت میں سند اس طرح ہے : " حَدَّثَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ أَبِيهِ " اور ابوداؤد میں سند اس طرح ہے " عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ " یہی سند درست ہے اس لئے کہ علقمہ اکثر اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں جن کا نام مرجانہ ہے، اس لئے ظاہر یہ ہے کہ نسائی اور ترمذی کے نسخوں میں تصحیف ہوئی ہے۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

معارف تنہا (ج ۱ ص ۱۵۵) بحوالہ التفسیر ص ۱۳۲ میں یہ حدیث شریف کو بہت لمبا پنپا اور بیت اللہ شریف تقریباً منہدم ہو گیا اور سلطان مراد خان عثمانی نے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ یہ تعمیر ۱۰۷۵ھ میں مکمل ہوئی، راجع یہ ہے کہ مستقل تعمیر تھی اس طرح بیت اللہ شریف کی تعمیرات کا عدد گیارہ ہو جاتا ہے اور آخری تعمیر سلطان مراد بن سلطان احمد عثمانی کی قرار پاتی ہے۔
محمد بن علان نے تین ابیات میں ان گیارہ تعمیرات کا ذکر کیا ہے

بنی الکعبة أملاك، آدم، ولدہ	سیت، فابراہیم، ثم العالقة
وجرمہ، قصی، مع قریش، وتلوصم	ہو ابن ربیع ثم حجاج لاحقہ
ومن بعد هذا فبنى البيت كله	مراد بن عثمان فشید رونقہ

اس آخری تعمیر سے تین مکمل تفصیل کے لئے دیکھئے حاشیہ اخبار مکہ (ج ۱ ص ۳۵۵ تا ۳۵۷)، نیز دیکھئے تاریخ مکہ

المکرمہ (ج ۲ ص ۱۰۲ تا ۱۰۳) مرتب معی عنہ

(حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

۱۵ جبکہ بعض نسخوں میں سند اس طرح ہے " عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ أَبِيهِ " مثلاً سنن ترمذی طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، بتحقیق الشیخ محمد نواد عبدالباقی، دیکھئے (ج ۳ ص ۲۵۵)، رقم ۱۲۶۶ م ۱۲

۱۶ (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب مناسک الحج، الصلوٰۃ فی الحجر ۱۲ م

۱۷ (ج ۱ ص ۱۰۲) باب الصلاة فی الکعبة ۱۲ م (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ)

عن عائشة قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، اس کی تفصیل ازرقی کی اخبار مکہ میں حضرت سعید بن جبیر کی روایت سے معلوم ہوتی ہے » أن عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يفتح لها الباب ليلاً، فجاء عثمان بن طلحة بالفتح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! إنها لم تفتح بليل قط، قال: فلا تفتحها، ثم قال لعائشة ان قومك لما بنوا البيت قصرت بهم النفقة، فتركوا بعض البيت في الحجر فأدخل الحجر فصلى فيه۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ دن میں پردہ کی وجہ سے بیت اللہ شریف میں داخل نہ ہوتی ہوں پھر چونکہ بیت اللہ شریف کا دروازہ رات کو نہیں کھولا جاتا تھا اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند نہ فرمایا کہ آپ کے اہل بیت کی وجہ سے بیت اللہ کے عام رواج میں کوئی غلط پڑے اور بیت اللہ شریف کے دربانوں کو اپنی عادت تبدیل کرنی پڑے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہؓ کو حجر میں نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔

”فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فأدخلني الحجر وقال: صلى في الحجر إن أردت دخول البيت فإنما هو قطعة من البيت، ولكن قومك استقصوه حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت“

”حجر“ (کبیر الحام) بیت اللہ کی شمالی دیوار کے بعد چھ ذراع کی جگہ کو کہتے ہیں، بعض نے کہا کہ سات ذراع کی جگہ کو، اور اس کے بعد نصف دائرے کی صورت میں جو جگہ ہے اس کو حلیم کہتے ہیں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مکہ چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں: ”أما أمة فاسمها مرجانة، ذكرها ابن حبان في الثقات“

عمدة القاری (۱۶ ص ۱۵۷) باب فضل مکة وبنیانها ۱۲ مرتب

۱۵ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے تو ترمذی اور نسائی کی روایات بھی عن اُمّہ کی سند سے ذکر کی ہیں، معلوم ہوا کہ ترمذی اور نسائی کے بھی بعض نسخوں میں ابوداؤد کے مطابق ”عن اُمّہ“ کی سند سے روایت آئی ہے۔ دیکھئے فتح الباری (۲ ص ۲۵۷) باب فضل مکة وبنیانها۔ وعمدة القاری (۱۶ ص ۱۵۷) باب فضل

مكة وبنیانها ۱۲ مرتب

(حاشیہ صفحہ ۱۵۷)

۱۶ (۱۶ ص ۱۵۷) الجلس فی الحجر وما جاء فی ذلك ۱۲

کبھی حکیم نصف دائرہ اور حجر کے مجموعہ کو بھی کہا جاتا ہے، ہجری وہ جگہ ہے جہاں حضرت اسماعیل اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کی قبریں ہیں کہا ہوا المعروف، چنانچہ بعض تابعین مثلاً حضرت عمر بن عبد العزیز وغیرہ کے آثار سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے، اور خالد بن عبد الرحمن بن خالد بن سلمہ مخزومی کہتے ہیں کہ وہ جگہ جہاں حضرت اسماعیل کی قبر ہے میزاب اور حجر کے مغربی دروازہ کے درمیان ہے۔

پھر حکیم کو حکیم اس لئے کہا جاتا ہے "لأن الناس كانوا يخطمون هنا لك بالأيمن" یعنی لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے اس کو حکیم کہا جانے لگا۔
 "حجر کے بیت اللہ کا حصہ ہونے پر چہرہ کا اتفاق ہے اس لئے کہ یہ وہی حصہ ہے جسے قریش نے بناء کعبہ کے وقت چھوڑ دیا تھا، کما فی حدیث الباب، البتہ حکیم کی بارہ میں اختلاف ہے کہ وہ بیت اللہ کا جز ہے یا نہیں؟

۱۔ یہ تفصیل معارف السنن (۶ ص ۱۰۰) سے ماخوذ ہے ۱۲ م

۲۔ چنانچہ ملائکہ ابن ابی نعیر حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارہ میں کہتے ہیں: "ودفن عند قبر أمه هاجر بالهجر" الکامل فی التاریخ (۱۳ ص ۱۲۵) ذکر خبر ولید اسماعیل بن ابراہیم ۱۲ مرتب

۳۔ چنانچہ حسان الانصاری کہتے ہیں: "قال: وأبیت عمر بن عبد العزیز فی الحجر فسمعتہ یقول: شکا اسماعیل علیہ السلام الی ربہ عزوجل حرمة فأوحی اللہ تعالیٰ الیہ أئی أفتقر لك باباً من البیت فی الحجر، یجری عنک منه الروح الی یوم القیلة وفی ذلک الموضع توفی"۔

نیز صفوان بن عبد اللہ بن صفوان جی کہتے ہیں: "حضرا ابن الزبیر الحجر فوجد فیہ سفطاً من حجارة خضر فسال قریشاً عنہ فلم یجد عند أحد منهم فیہ علماً، قال: فأرسل الی عبد اللہ بن صفوان فساله فقال: هذا قبر اسماعیل علیہ السلام فلا تحركه، قال فتوکه"۔

دونوں روایات کے لئے دیکھیے "اخبار مکة وعلماؤها من الآثار" (۱ ص ۱۱) ذکر الحجر۔

ان دونوں روایات سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر کے بارے میں پتہ چلتا ہے اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کی قبر کے بارے میں ہم بھی "الکامل لابن الاثیر" کا حوالہ ذکر کر چکے ہیں ۱۲ مرتب معنی۔

۴۔ اخبار مکة (۱ ص ۱۱) ذکر الحجر ۱۲ م

۵۔ کذا ذکر الأذرق عن ابن جریر فی أخبار مکة (۲ ص ۱۱) ملجاء فی الحطیم وأین من منہ) ولکن ذکر عن أن الحطیم ما بین الرکن والمقام ووزن مؤثر والحجر ۱۲ اذا ستأوزعرم دام اقبالہ۔

۶۔ حکیم کی وجہ تسمیہ مطلق مزید تحقیق کے لئے دیکھیے لسان العرب (۵ ص ۱۲) انصاری، مادة حکیم" ۱۳ م

۷۔ تفصیل کے لئے دیکھیے عمدة القاری (۱ ص ۱۱) باب فضل مکة وبنیانہا۔ وانظر فی حجر کا اطلاق حکیم پر بھی ہوتا ہے ۱۲ م

ہر حال مصلیٰ کا اس طریقہ سے نماز پڑھنا کہ صرف حجر کا استقبال ہو رہا ہو اور بیت اللہ کے کسی حصہ کا استقبال نہ ہو رہا ہو، درست نہیں اس لئے کہ استقبال قبلہ کی شرط دلائل قطعیہ سے ثابت ہے۔ جبکہ حجر کا بیت اللہ کا مجر ہونا اخبار اتحاد سے ثابت ہے جو قطعی ہیں۔ لہذا حجر کا بیت اللہ کا مجر ہونا قطعی نہ ہو اس لئے صرف اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے سے استقبال قبلہ کی شرط قطعی طور پر پوری نہ ہو سکے گی، اسی لئے نماز بھی درست نہ ہوگی۔ پھر جب حجر کا یہ حکم ہے تو مصیٰ حکم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے سے بطریق اولیٰ نماز نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی فضل الحجر الأسود والركن والمقام

عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن ، فسودته خطايا بني آدم۔ اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے

اے چنانچہ علامہ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں : وإما فرض استقبال القبلة لقوله تعالى «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (سورہ بقرہ آیت ۱۴۴، پ - ۴) قال بعض المفسرين : معنى الشطر الوسط ، فمعناه قول وجهك وسط المسجد الحرام وهو الكعبة فإنها واقعة في وسط المسجد الحرام ، وإليه مال القاضي البيضاوي ، وأخرجه ابن أبي حاتم من رفع قال : شطره ثلثاء بلسان الحبش ، فالمراد بالمسجد الحرام هو الكعبة

پھر آگے چل کر علامہ دہلوی لکھتے ہیں : «فی الباب أحادیث كثيرة أغنا في شهرتها عن ذكرها هنا»
دیکھئے السایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ (ج ۲ صفحہ ۱۵۵) باب شروط الصلاة ، استقبال القبلة - نمازیں استقبال قبلہ کی شرط اجماع سے بھی ثابت ہے ، چنانچہ ابن رشد لکھتے ہیں : «اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» أما إذا أصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت ، ولا خلاف في ذلك»
بلائے المجدد ونہایہ المقتصد (ج ۱ صفحہ ۱۸۱) الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ۱۲ مرتب علیہ

اے مثلاً حضرت عائشہؓ کی حدیث باب ۱۲

اے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ صفحہ ۱۸۱) باب فضل مکة ومبانیہا۔ اور حارف السنن (ج ۶ صفحہ ۴۱۹) ۱۲ مرتب
اے الحدیث لم یخرجہ من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذی۔ قالہ الشیخ محمد قواد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج ۳ صفحہ ۲۷۷، طبع بیروت ۱۴۲۸ م)

کہ حجرِ اسود کا استلام کرنے والوں کے گناہوں کی سیما ہی تھوڑی ہوگی اور احادیثِ صحیحہ کی خبر کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں اور یہ کہنا درست نہیں کہ تاریخ سے حجرِ اسود کا کسی وقت سفید ہونا ثابت نہیں اس لئے کہ یہ زمانہ قبل از تاریخ کی بات بھی ہو سکتی ہے اور جدی کی بات بھی احادیثِ صحیحہ کے مقابل میں تاریخ کی کوئی وقعت نہیں ہے۔

دوسرا مطلب بعض لوگوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ خطایا کا مطلب یہ ہے کہ نبیؐ آدم کی غلطی کی وجہ سے یہاں کئی مرتبہ آگ لگی اور اس کی وجہ سے حجرِ اسود سیاہ ہو گیا۔

سہ کذا فی معارف السنن (۶۵ ص ۴۲)۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اعترض بعض المحدثین علی الحدیث المأثورة فقال: کیف سودتہ خطایا المشرکین ولم یتبعضہ طاعات اهل التوحید، وأجیب بما قال ابن قتیبہ: لو شاء الله لمكان ذلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد یصبغ ولا ینصبغ علی العکس من البیاض"۔ (۳ ص ۳۰) باب ما ذکر فی الحجر الأسود۔

علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (۶۵ ص ۴۲) میں لکھتے ہیں: "و یقول شیخنا (الأذون): ولا یلزم ما یقال: انه کیف لا یدبضہ حسنا تهم وسودتہ خطایا ہم لأن الفتیحة تابعة للأخص الأذون دائما ۳۰ مرتب

سہ مذکورہ اعتراض و جواب کی تفصیل نے نے دیکھے معارف السنن (۶۵ ص ۴۲) ۲

سہ چنانچہ اخبار مکہ میں بناء کعبہ سے متعلق محمد بن اسحاق کی ایک طویل روایت مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "فلما وضع جبریل الحجر فی مکانہ و بنی علیہ ابراہیم و هو حینئذ یتلأؤ تلاًؤاً من شدة بیاضہ، فأضاء نوره شرقاً وغرباً و یمناً و شمالاً، قال: فكان نوره یعنی إلى منتهی أنصاب الحرم من کل ناحية من نواحي الحرم قال: و إنما شدة سوادہ لانه أصابه الحريق مرة بعد مرة فی الجاهلیة و الإسلام، فأما حريقه فی الجاهلیة فانه ذهب امرؤ فی زمن قریش یحجر الکعبة، فطارت شرارة فی أستان الکعبة، فاحترقت الکعبة و احترق الرکن الأسود، واسود و توهنت الکعبة، فكان هو الذی حاج قریشاً علی هدمها و بنائها، و أما حريقه فی الإسلام ففي عصر ابن الزبیر آیا م حاصره الحصین بن نمیر الکندی، احترقت الکعبة و احترق الرکن فتلأؤ تلاًؤاً فلن حتی شد شعبة بن الزبیر بالفضة، فسواده لذلك" (۳ ص ۳۰) ما ذکر من بناء ابراہیم الکعبة۔

مزید روایات کے لئے دیکھئے اخبار کتب (۱ ص ۱۵۹) باب ما جاء فی حرق الکعبة۔ و (۲ ص ۱۶۱)

باب ما جاء فی بناء ابن الزبیر الکعبة۔ و (۳ ص ۳۱) ما جاء فی فضل الرکن المأمور ۱۲ مرتب معارف السنن

بعض حضرات نے حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا ہے کہ یہاں ”خطایا“ سے مراد عام گناہ نہیں بلکہ ایک خاص غلطی ہے، وہ یہ کہ اہل جاہلیت حجرِ اسود کو باقد وغیرہ لگاتے ہوئے صفائی کا اہتمام نہ کرتے تھے جس سے وہ سیاہ ہو گیا، اس بارے میں امام ازرقیؒ نے ”اخبار مکہ“ میں بعض روایات بھی نقل کی ہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی تقصیر الصلاة بمئی

عن حارثة بن وهب قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم مئتي أربعين

سنة مذكورة قول كاكوتی صریحاً حوالہ تلاش بسیار کے باوجود نہیں مل سکا البتہ اخبار مکہ (ج ۱ ص ۲۱۹) باب ماجاء فی فضل الركن الاسود میں چند ایسی روایات مروی ہیں جن سے اس قول کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے:

(۱) عطاء بن ابی رباحؒ فرماتے ہیں: ”الركن حجر من حجارة الجنة، ولولا مامته من الأنفاس لكان كالمزق“

(۲) عبداللہ بن عمرو بن العاصؒ فرماتے ہیں: ”كان الحجر الأسود أبيض كاللبن وكان طوله كعظم الذراع، وما

أسوداده إلا من المشركين كانوا يمسحونه“

(۳) عبداللہ بن عمرو بن العاصؒ ہی سے مروی ہے: ”لولا مامته من أنفاس الجاهلية وأرجاسهم مامته

ذو عاهة، إلا براء“

(۴) عثمانؓ کہتے ہیں: ”أخبرني زهير أنه بلغه أن الحجر من رضراض (الحصى الذي يجرى

عليه الماء-م) يا قوت الجنة وكان أبيض يتلأؤ، فتدده أرجاس المشركين وسيعود إلى ما كان عليه“

(۵) عن عبد الله بن عباس أنه كان يقول: لولا أن الحجر تمسه الحائض وهي لا تشعر بالحجرب

وهو لا يشعر مامته أجزم ولا أبرص إلا براء“

لیکن بظاہر ان روایات میں ”ارجاس“ و ”انفاس“ سے حقوی وکی ناپائیدار مراد ہیں، اس لئے ظاہری سہولت

کا اثبات اس سے مشکل ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ ”ارجاس“ و ”انفاس“ سے ظاہری و حقوی دونوں قسم کی ناپائیدار مراد ہیں ۱۲

سہ مئى بانكسر والتون، فی درجہ الوادی الذی ینزلہ الحاج وبری فیہ الجبار، من الحور، ستمی

یذلک بما یمنی بہ من الدماء ای: یزاق، قال الله تعالى: ”مَنْ قَتَى يَثْمِي“، وقيل: لأن آدم عليه السلام

تسقى فیها الجنة، قيل، مئى من مهبط العقبة إلى محضر، وهو مذکور معروف، وقال ابن الأثيرانی: امنی

القوم ومئى الله الشيء: قدرد، وبه مئى مئى، وقال ابن شميل: مئى مئى لأن الكلب مئى به أى ذبح

وهی بليدة على فرسخ من مكة طولها ميلان“ وراجع للتفصيل معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۲) مرتب

سہ الحدیث أخرجه النسائي في سننه (ج ۱ ص ۲۱۹) كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب الصلاة بمئى -

وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۱۹) كتاب المناسك، باب القصر لأهل مكة والبضارى في صحيحه (ج ۱ ص ۲۱۹)

كتاب المناسك باب الصلاة بمئى ۱۲

ماکان الناس وأکثره رکعتین^۱ مطلب یہ کہ قصر صلوٰۃ کی اجازت کے ساتھ ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا“ کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر صلوٰۃ کی اجازت حالت خوف کے ساتھ مشروط ہے لیکن راوی کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسی حالت میں قصر کیا ہے جبکہ نہ دشمن کا خوف تھا اور نہ ہی ہماری تعداد کم تھی اس سے معلوم ہوا کہ خوف قصر کے لئے شرط نہیں اور قرآن کریم میں مفہوم شرط معتبر نہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں نماز میں قصر کیا تھا، اس قصر کی علت میں اختلاف ہے، جہود یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، عطاءؒ اور زہریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مطلب یہ کہ منیٰ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منیٰ میں دو رکعتیں اس حال میں پڑھیں کہ لوگ پہلے کے مقابل میں بہت زیادہ مامون اور تعداد کے اعتبار سے سب سے زیادہ کثیر تھے۔

واضح رہے کہ ”آمن ماکان الناس وأکثره“ میں ”آمن“ ”آمن“ ”آمن“ سے ہم تفضیل کا صیغہ جس کی افتاء ”ماکان الناس“ کی طرف ہو رہی ہے اور ”ماکان الناس“ میں ”ما“ ”مصدر سے ہے پھر ”آمن“ ”حلیت“ کی صیغہ سے حال واقع ہے اور ”اکثره“ کا عطف ”آمن“ ہے اور تیسرے ”ماکان الناس“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دیکھیے معارف السن (ج ۶ ص ۴۳)۔

علامہ سندھی نقل کرتے ہیں: ”قال أبو البقاء: آمن وأکثر منصوبان نصب الظرف بالظرف: ”آمن ماکان الناس“ فخذت المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه“ حاشیہ سندھی علی النساء۔

(ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب تقصیر الصلاة والسفر، باب الصلاة بمنی ۱۲ مرتب
 ۱۔ پوری آیت اس طرح ہے: ”وَإِذَا أَحْرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا“ (سورہ نساء آیت ۱۰۱) یعنی: اور جب تم زمین میں سفر کرو، سو تم کو اس میں کوئی گناہ نہ ہو گا کہ تم نماز کو کم کر دو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے ۱۲ مرتب
 ۲۔ دیکھیے مجموعہ رسائل ابن تہیمین جلد اول، شرح عقود مسلم المفق (ص ۴۲)

اور حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: ”وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) فَتَدْرِكُونَ هَذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ جَاءَ نَزْلُ هَذِهِ الْآيَةِ: فَإِنْ فِي مَبْدَأِ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْهَجْرَةِ كَانَ غَالِبَ أَسْفَارِهِمْ خَوْفًا، بَلْ مَا كَانُوا يَنْهَضُونَ إِلَّا إِلَى غَزْوٍ أَوْ فِي سَرِيَةٍ خَاصَّةٍ، وَسَاءَ الْأَحْيَانُ حَرْبُ الْإِسْلَامِ وَأَهْلُهُ، وَالظُّلُوقُ إِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ أَوْ عَلَى حَادَثَةٍ فَلَا مَضْمُونَةَ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تُكْرِهُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَدْرَنْتُمْ حَسَنًا) وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَبَّائِكُمْ لِلَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ) الْآيَةِ۔ تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۲۴۵، طبع دار الاندلس، بیروت) ۱۲ مرتب عاذا اللہ۔

لکھ مکہ فی حدیث حارث بن وہب فی ابواب ۱۲ م

ہے کہ یہ قصر سفر کی بنا پر تھا، چنانچہ ان کے نزدیک اہل مکہ کے لئے منیٰ میں قصر نہیں ہوگا جبکہ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ منیٰ میں قصر کرنا اسی طرح مناسک حج میں سے ہے جیسے عیالات و مزرعہ میں جمع بین الصلوٰتین، لہذا جو لوگ مسافر نہ ہوں بلکہ مکہ یا اس کے آس پاس سے آئے ہوں وہ بھی منیٰ میں قصر کریں۔
 امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں قصر کرنے کے بعد کسی بھی نماز کے بعد مقیمین کو اتہام کی ہدایت نہیں فرمائی۔ جیسا کہ آپ کا معون تھا، معلوم ہوا کہ یہ قصر جو جعفر نہ تھا بلکہ مناسک حج میں سے تھا اور اہل مکہ پر بھی واجب تھا۔

جمہور کی طرف سے علامہ خطابؒ فرماتے ہیں کہ ”فضلی بنادکتین“ سے اس بات پر استدلال کرنا درست نہیں کہ منیٰ میں قصر صلوٰۃ کرے گا اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو منیٰ میں مسافر تھے اور آپؐ نے مسافروں والی نماز پڑھی، جہاں تک نماز سے فراغت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتہام کا حکم دینے کا خلق ہے سو آپؐ اس کی ضرورت اس لئے محسوس فرمائی کہ پہلے آپ اس کی وضعت فرما چکے تھے، خصوصاً جبکہ یہ مسئلہ بھی بالکل واضح اور عام تھا کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کیا ہے ”أن عمرو بن الخطاب لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف فقال يا اهل مكة، اتنموا صلاتكم فإننا قوم سفر“ اس کے بعد امام مالکؒ فرماتے ہیں: ”ثم صلى عمرو بن الخطاب ركعتين بمنى ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئا“ اس کا جواب بھی وہی ہے جو علامہ خطابؒ نے دیا ہے مگر نقلنا

علامہ خطابؒ کا مذکورہ جواب علی سبیل التسليم تھا، امام مالکؒ کی دلیل کا ایک دوسرا جواب بھی دیا گیا ہے جو علی سبیل الانکار ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں نماز

۱۔ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۴۲۶ و ۴۲۷) ۲

۲۔ دیکھئے عارضة الأخوذي (ج ۲ ص ۱۳۰) باب تفصير الصلاة بمنى ۱۲ م

۳۔ چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے ”قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفقه، فأقام عكة ثمان عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد:

صلوا أدبنا فإننا قوم سفر“ (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر ۱۲ مرتب

۴۔ معالم السنن فی ذیل مختصر سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۱۸۱) کتاب المناسک، باب القصر لأهل مكة ۱۲ م

۵۔ (ص ۲۱۹) کتاب الحج، صلاة منى ۱۲ م

سے فراغت کے بعد اتمام کا حکم نہیں دیا، ہو سکتا ہے کہ آپ نے حکم دیا ہو لیکن یہ بات ہم تک متعلق ہو کر نہ پہنچ سکی ہو اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ عدم ذکر شئی عدم شئی کو مستلزم نہیں ہے

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اگر آپ کی مذکورہ دلیل کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ منیٰ میں قصر صلوٰۃ سفر کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج کا ایک جنہ ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اہل منیٰ بھی حج کرتے وقت منیٰ میں قصر کریں حالانکہ ان کے حق میں قصر صلوٰۃ کے آپ بھی قائل نہیں تھے واللہ اعلم

فائدہ مناسک حج میں ایک بات خاص طور پر زیر نظر آتی ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے نہایت سے معروف قاعدوں کو توڑا ہے تاکہ یہ بات ذہن نشین ہو جائے کہ کسی بھی فعل میں بذاتہ کچھ نہیں رکھا، اصل چیز اتباع حکم ہے، چنانچہ آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ میں اُس دن کی آخری چار اور اگلے دن کی فجر کی نماز پڑھنے کے سوا کوئی کام نہیں ہے، حالانکہ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہے۔ لیکن آج حکم یہ ہے کہ مسجد حرام کو حجرہ کعبہ اور حرمین نمازیں پڑھو، اس میں تربیت یہ دینی ہے کہ جب تک اللہ کا حکم تھا مسجد حرام میں نماز پڑھنا باعث ثواب تھا اور جب اللہ کا دوسرا حکم آیا تو اب وہاں نماز پڑھنا خلاف سنت اور صحرا میں نماز پڑھنا زیادہ موجب ثواب ہے۔

۱۔ حادذ السنن (۶۵۵) بزیدۃ دایضاح ۱۲ ۲

۲۔ یہ جواب زیادت و ایضاح کے ساتھ امام حمادی کے کلام سے ماخوذ ہے کما نقل العینی فی العدة

(۵، ص ۱۹) أبواب تقصیر الصلاة، باب الصلاة یعنی ۱۲ مرتب

۳۔ ”انچہ منظر امام مالک میں وہ فرماتے ہیں: ”وإن كان أحد ساکناً بمنى مقبلاً به فإن ذلك يقيم الصلاة بمنى“

(۴۱۹) کتاب الحج، صلاة منی۔

لیکن یہ ساری بحث اس بنیاد پر ہے کہ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ منیٰ میں قصر صرف کعبہ سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج میں سے ہونے کی وجہ سے ہے لیکن بعض حضرات نے اس کو راجع قرار دیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک منیٰ وغیرہ میں قصر سفر کی وجہ سے ہے نہ کسی وجہ سے نہیں البتہ دوسرے اسفار میں تو قصر صلوٰۃ کے لئے تحریر مفسافت ہے لیکن مکہ سے منیٰ وغیرہ کے سفر میں قصر صلوٰۃ کے لئے تحریر مفسافت نہیں۔ دیکھئے کشف الغطاء عن وجہ الموطا (ص ۲۱)، رقم القامیہ من صلوٰۃ منیٰ یوم الترویۃ والجمعة یعنی وعرفہ۔ نیز دیکھئے جزء حج الوداع (ط ۱) ”اختلفوا فی أن القصر والجمع بعرفہ ومنیٰ للفقہاء“ ۱۲ مرتب

۴۔ چنانچہ کچھ سے پیوستہ باب (باب ماجاء فی الخروج الی منیٰ والمقام بها) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے ”صلیٰ بنارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ الظہر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم عدا الی عرفات“ ۱۲ ۵۔ کافی ردایۃ انس بن مالک معروفہ: ”وَصَلَاةُ (ای صلوٰۃ الرجل) فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عِشْرَةَ اَلْفِ صَلَاةٍ“ سنن ابن ماجہ (ص ۱۹) باب ماجاء فی الصلاة فی المسجد الحرام ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا

عن عائشة قالت : كانت قریش ومن کان علی دینہا وهم الخمس یقفون بالمزدلفۃ ، یقولون : نحن قطین اللہ ، وكان من سواہم یقفون بعرفۃ ، فأنزل اللہ تعالیٰ " ثُمَّ أَقْبَضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ " "حَمْسٌ" "اُمسٌ" کی جمع ہے ، اس کے معنی ہیں صاحب قوت و شدت ، یہ قریش اور ان کے آس پاس کے چند قبیلوں کا لقب ہے یعنی کنائہ جدیلۃ قیس ، اور بنو مازن صعصعہ ، ان قبیلوں کو "حمس" اس لئے کہا جاتا تھا کہ انہوں نے ایام حج میں اپنے اوپر سختی کی ہوئی تھی اور دوسرے اہل عرب کے زیادہ پابندیاں عائد کی ہوئی تھیں ، یہ لوگ احرام باندھنے کے بعد اپنے اوپر گوشت کو حرام کر لیتے تھے ، بالوں کے خیموں میں نہیں جاتے تھے اسی طرح متعدد جائز کاموں سے احتراز کرتے تھے ، پھر جب گدلوٹے تھے تو اپنے پہلے کپڑوں کو اتار رکھتے تھے اور جس کے کپڑوں کے سوا طواف کو جائز نہیں سمجھتے تھے ، اس کے علاوہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے

لہ ہو علم للوقوف وهو منصرف إذ لا تأنیث فیہا ، قالہ الکرمانی - وسیمت عرفات بلہذا الاسم إما لأنها وصفت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فلما برہا عرفہا ، أولان جبریل علیہ الصلاۃ والسلام کان یدور بہ فی المشاعر أراہ إياها فقال : قد عرفت ، أولان آدم علیہ الصلاۃ والسلام هبط من الجنة بأرض الهند زحوا علیہا السلام بحجۃ فالتقیانہ فتعارفوا ، أولان الناس یتعارفون بہا ، أولان إبراهيم صلی اللہ علیہ وسلم عرف حقیقۃ رؤیاءہ فی ذیح وولدہ قمہ ، أولان الخلق یتعارفون فیہا بذنوبہم أولان فیہا جبالاً ، والجبال ہی الاثمنان وكل غل فہو عرفہ " عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۷) باب الوقوف بعرفۃ وراجعہ لمزید التحقین ، والنکشاف (ج ۱ ص ۲۴۶) ومعجم البلدان (ج ۴ ص ۷۸۱)۔

حدود عرفات کے بارے میں مجاہد حضرت ابن عباس سے نقل کرتے ہیں : "حد عرفۃ من الجبل المشرف علی بطن عرفۃ إلى أجبال عرفۃ إلى الوسیق إلى ملتقى الوسیق إلى وادی عرفۃ" اخبار مکہ (ج ۲ ص ۱۹۹) ذکر عرفۃ وحدودہا والموقف بہا ۱۴ مرتب مفاہد

لہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۴۶) کتاب المناسک باب الوقوف بعرفۃ ، د (ج ۲ ص ۱۹۹) و (ص ۱۹۹) کتاب التفسیر ، تفسیر سورۃ البقرۃ ، باب قولہ ثم أقبضوا من حیث أفاض الناس - ومسل

فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۴۶) باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ مرتب

لہ تشہید کے لئے دیکھئے لسان العرب (ج ۶ ص ۵۸) مادة "حس" ۱۲ مرتب

لہ مزید تشریح کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۰۷) باب الوقوف بعرفۃ - ونفع الباری (ج ۲ ص ۱۲)

مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے کیونکہ عرفات حدودِ حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ حدودِ حرم میں ہے اور یہ لوگ اپنے آپ کو حرم کے مجاورین سمجھتے تھے اور کہتے تھے "نحن قطين الله" یعنی "سنگانِ اللہ" اس لئے حدودِ حرم سے باہر نکلنا پسند کرتے تھے، قرآن کریم نے ان کو اس طریقہ کے بدلے کام کھ دیا اور فرمایا "ثُمَّ أَيْبَسُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ" یعنی تمہارا وقوف اُسی جگہ ہونا چاہیے جہاں پر تمام لوگ وقوف کرتے ہیں۔

"قَطِينٌ" "قاطن" کی جمع ہے جو قَطَنَ بِالْمَكَانِ (اقامت کرنا) سے ماخوذ ہے۔
واللہ أعلم

باب ماجاء أن عرفة كلهما موقف

عن عُمَرَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ : وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ فَقَالَ : هَذِهِ عَرَفَةُ وَهِيَ الْمَوْقِفُ ، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ " امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عرفات میں بطنِ عُرْنہ اور مزدلفہ میں وادیِ محتر میں وقوف کیا تو مکروہ ہو گا لیکن وقوف ہو جائے گا چنانچہ

۱۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۹۸ - ۲۱۴
۲۔ جامع الأصول (ج ۳ ص ۲۵۲) الباب الخامس فی الوقوف ، رقم ۱۵۲ - ۲۱۴
۳۔ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۶) كتاب المناسك . باب الصلاة بجمع ، باختصار . و ابن ماجه في سننه (ص ۱۸) باب الموقف بعرفات ۱۲ م
۴۔ "كَلِمَةُ عُرْنَةُ" "بضم العين وبفتح الراء والنون) بروزن" "هَعْرَةَ" - قال الأزهري : بطن عرنة وادبعزاء عرفات وقال غيره : بطن عرنة مسجد عرفة والمسيل كله "معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۸ طبع ، دار صادر بيروت) واضح رہے کہ بطنِ عرْنہ ایک چھوٹی وادی ہے جو بکائنات مغرب مسجدِ قرعہ سے متصل ہے اور مکہ مکرمہ کے درخِ پسے، گویا وہ عرفات کی مغربی سرحد ہے۔ "ج ۱ مقامات ج ۱" (ص ۹۵) بتخیر ۱۲ مرتب
۵۔ امام مالک سے بطنِ عُرْنہ میں وقوف کرنے والے کے بارے میں دو روایتیں مروی ہیں، ایک یہ کہ وقوف معتبر نہیں، دوسری یہ کہ وقوف تو درست ہو جائیگا لیکن مکروہ ہو گا اور اس پر دم ہو گا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : والأصح عندی أن الموضع هو الرأية الأولى وإن كانت عامة فقلة المذاهب حكوا عن الرأية الثانية فقط ، لأن عامة فروعه على الأولى كما تقدم من الددیر وهو ظاهر كلام الباجي إذ لم يذكر الرواية الثانية وإليه يشير ما تقدم من شرح الحزفي في بيان المسجد . و فشرح للباب هذا أقول ضعيف ينسب إلى الامام مالك حيث قال : قال مالك : هي من عرفة حتى لو وقف بها أجزاء وعليه دهر كذا روى اللانسي أبو الطيب عن مالك ، وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعا ، ونظر أصحابه أنه لا يجوز أن يفت بعرفة كما هو مذهبنا اهـ ارجز المسالك (ج ۳ ص ۵۵) الوقوف بعرفة والمزدلفة -

وادیِ محتر کے بارے میں امام مالک کا بظاہر وہی مسلک ہے جو عُرْنہ کے بارے میں ہے لیکن اس کا کوئی مرتب حوالہ دینا مشکل ہے ۱۲ مرتب

حقیقہ کا مسلک علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں یہ نقل کیا ہے کہ وقوف ہی نہ ہوگا۔ لیکن صاحب بدائع نے وادی محتر کے بارے میں تو یہی کہا ہے کہ وقوف کراہت کے ساتھ ہو جائے گا۔ لیکن بطنِ عرنہ کے بارے میں کچھ نہیں کہا لہذا ہران کے خیال میں وہاں بھی وقوف کراہت کے ساتھ ہو جائیگا۔ لعدم القاری۔

حضرت مولانا بتوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر بطنِ عرنہ کا عرفات میں اور محتر کا مزدلفہ میں شامل ہونا ثابت ہو جائے تو امام مالکؒ اور صاحب بدائعؒ کا قول قوی ہے کیونکہ قرآن کریم میں "عرفات" اور "المشعر الحرام" کے الفاظ آئے ہیں۔ لہذا بطنِ عرنہ اور محتر میں وقوف کرنے سے مطلق قرآن پر عمل ہوگا، البتہ اخبارِ آماد کی وجہ سے کراہت باقی رہی، ہاں اگر یہ ثابت ہو کہ عرنہ اور محتر بالترتیب عرفات اور مزدلفہ کا جز ہی نہیں ہیں تو پھر وقوف ہی درست نہ ہوگا اور حدیث میں عرنہ کو عرفہ سے مستثنیٰ کرنا جزیئت کی دلیل ہے لہذا الاصل فی الاستثناء الاتصال۔

شم اثنی جمعاً یہ مزدلفہ کا دوسرا نام ہے اور اس کا تیسرا نام "المشعر الحرام" ہے۔

۱۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "واعلم ان ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قيامهم مزدلفه كلها موقف الا وادي محتر وكذا هرقة كلها موقف الا بطن عرنة ان المكاتب ليسا مكان وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى، سواء قلنا ان عرنة ومحتر من عرفة ومزدلفه أولا؛

فتح القدیر (۲۵ ص ۱۵۸) باب الاحرام ۱۲ مرتب

۲۔ بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۳) واما مكانه فجزء من أجزاء مزدلفه ۱۲ م

۳۔ اس لئے کہ صاحب بدائع نے "عرفات" کا موقف الا بطنِ عرنہ و مزدلفہ کا موقف الا وادی محتر اور مزدلفہ کا موقف وارقفوا عن المحتر" کی روایات ذکر کی ہیں اور ان کو کراہت پر محمول کر کے وادی محتر میں وقوف کو مکروہ کہا ہے، پھر چونکہ اول الذکر روایت میں "محتر" کے ساتھ ساتھ "عرنہ" کا بھی ذکر ہے، اس لئے جو حکم محتر کا ہوگا وہی عرنہ کا ہوگا ۱۲ مرتب مؤلف

۴۔ (ج ۶ ص ۱۴) ص ۱۲

۵۔ چنانچہ ارشاد ہے: "فَاِذَا أَقْبَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ" سورۃ بقرہ آیت ۲۵۵

۶۔ بخیر نصیب الراہ (ج ۳ ص ۱۴) کتاب الحج، باب الاحرام، الحديث التاسع والثلاثون ۱۲ م

۷۔ بفتح الجیم وسكون المیم من المزدلفه وسُمی به لأن آدم علیه الصلاة والسلام اجتمع فيهما مع حواء عليها السلام وازدلفن اليها أي دنا منها، أولاً ثم يجمع فيها بين الصلاتين وأهلها يزودون أي يتقربون إلى الله تعالى بالوقوف فيها اقلت: أصلها مزدلفه لأنها من "زلف" فقلت التاء دالاً لا تجعل الزاى.

عدة القاری (۵ ص ۱۰۰) باب الوقوف بعرفة ۱۲ مرتب

۸۔ چنانچہ شیخ ابن ہمام کہتے ہیں: "وفي كلام الطحاوي ان المزدلفة ثلاثة أسماء: المزدلفة، والمشعر الحرام وجمع فتح القدیر (۲۵ ص ۱۵۸) باب الاحرام ۱۲ م

”فلما أصبح أتى قُرَحَّ“ قُرَحَّ قاف کے صنف کے ساتھ وزن ”رُفْرُ“ ہے علمیت اور

عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے، یہ اس پہاڑ کا نام ہے جس پر مزدلفہ میں امام وقوف کرتا ہے ۱۷
”شقة افاض حتى انتهی إلى وادی مُحْتَرَكٍ“ عام طور پر مشہور ہے کہ وادی محترکہ جبکہ
ہے جہاں پر اصحاب فیل کو ہلاک کیا گیا تھا، لیکن علامہ دسوقی نے شرح متن خلیل (ج ۲ ص ۴۵) کے
حاشیہ میں نقل کیا ہے کہ وادی محترکہ اصحاب فیل کی ہلاکت کی جگہ نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ حرم کے اندر
ہے اور اصحاب فیل کو حرم سے باہر ہلاک کیا گیا تھا۔

لہذا صیح بات یہ ہے کہ وادی محترکہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کر لیا
تھا اس پر ایک آسمانی آگ آئی اور اس آدمی کو جلا ڈالا۔ اسی لئے اس کو ”وادی النار“ بھی کہتے ہیں ۱۸
”ففرغ ناقة فخبث حتى جاوز الوادی فوق“ وادی محترکہ پہنچ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

۱۷ قُرَحَّ کی مذکورہ تفصیل معارف السنن (۶۵ ص ۱۱۲) سے ماخوذ ہے ۱۸

۱۹ المَحْتَرَكُ، بضم الميم، وفتح الهاء المهملة، وتشديد السين المهملة وكسرهما، هو وادي بين مزدلفة ومثى. وقال
بعضهم: ما صب منه في المزدلفة فهو منها وما صب منه في مثى فهو منها ومثوق به بعضهم، وسُئِلَ
بذلك لأنه صرفه خيل أصحاب الفيل أي أعيا، وقيل: لأنه يحرس سالكه ويتعجبهم“ معارف السنن
(۶۵ ص ۱۱۲ و ۱۱۳) ۲۰ مرتب -

۲۱ چنانچہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور محب طبری کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن علامہ
جنوری رحمۃ اللہ علیہ اس بحث کو کھتے ہوئے فرماتے ہیں: ”هذا ملخص ما ذكره ابن كثير والرازي والقرطبي
والزمخشري والسيوطي والألبوسي وغيرهم من المفسرين، ولم أجد من متبعي منهم بأن ذلك كان في
وادي محترکہ إلا ما قاله المحب الطبري كما أسلفناه منه“ معارف السنن (۶۵ ص ۱۱۲) ۲۲ مرتب

۲۳ معارف السنن (۶۵ ص ۱۱۲ و ۱۱۳) ۲۴

۲۵ عمدة القاری (۱۰۵ ص ۱۰۵) باب من قدم رضعته أهله فيفقدون بالمزدلفة ۲۶

۲۷ یعنی آپ نے اپنی اونٹنی کو چابک سے ادا پس وہ دوڑنے لگی ۱۲ م

۲۸ یہ ”خبیب“ سے ماخوذ ہے اور مضاعف ہے، باب نصر سے ماضی کا واحد مَنُوت غائب کا صیغہ ہے۔ گھوڑے
کی دوڑ کے سات درجات ہیں ہر درجہ کا عربی میں علیحدہ نام ہے، ان میں سے پہلے درجہ کو ”خبیب“ کہتے ہیں یکا فی فقة
اللغة (۲۴ ص ۲۴) فصل فی ترتیب عدد الفرس -

گھوڑے کے علاوہ دوسرے جانوروں کی دوڑ کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے کہ فی حدیث الباب ۱۳ مرتب

نے سرعت اختیار کی اور اس کو تیز رفتاری سے عبور کر لیا اس لئے کہ جس جگہ عذابِ خداوندی نازل ہوا ہو وہاں ٹھہرنا نہ چاہیے۔

لشعراتہ رجل قتال : یا رسول اللہ ! فی افضت قبل ان اخلق قال :

اخلق ولا حرج اوقصر ولا حرج ، قال : وجاء آخر فقال : یا رسول اللہ اتی ذبحت قبل ان ارمی ، قال : ادر ولا حرج ، یوم النحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو حجاج کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں :

① رمی ② قربانی (قارن اور متع کے لئے) ③ حلق یا قصر ④ طواف زیارت۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان افعال کا بالترتیب کرنا ثابت ہے۔

مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم | پھر مذکورہ چار کاموں میں سے شروع کے تین ہیں اور اس بارے میں فقہاء کے مذاہب امام ابوحنیفہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور اس ترتیب کے عائد یا ناسیاً یا جاہلاً ترک کرنے پر دم واجب ہے، البتہ طواف زیارت کو بقیہ

سہ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال لما أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالحج، قال : لا تدخلوا مساکن الا ان ظلموا الفہم ان یصیبکم ما اصابہم الا ان تكونوا باکین۔ ثم قطع رأسه وأسرع السیر حتی جاز الوادی" صحیح بخاری (۲۵ مکتبہ) کتاب المغازی، باب نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحج امام شافعیؒ نے وادی محبت میں آپ کے اسراع کے بارے میں فرمایا "یحجز ان یكون فعل ذلك لسعة

الموضع یعنی چونکہ وادی محبت میں جگہ گتہ دہ تھی اور چلنے میں کوئی دقت نہ تھی اس لئے آپ وہاں تیز چلے، ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی شیطا میں کا ٹھکانا تھی اس لئے آپ نے اسراع کو اختیار فرمایا اور ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی نصاریٰ کا موقف تھی اس لئے آپ نے وہاں سے جلد گزر جانے کو پسند فرمایا۔ دیکھئے

معارف السنن (ج ۶ ص ۴۴) ۳ مرتب

مکہ میں نے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کر لیا۔ ۴۱۳

۵ دیکھئے البحر الرائق (ج ۳ ص ۳۵) باب الجنایات

علامہ ابن رشدؒ اس ترتیب کے بارے میں فرماتے ہیں : "أجمع العلماء على أن هذا سنة الحج" بدایۃ المجتہد

(ج ۱ ص ۲۵) کتاب الحج، القول فی رمی الجملہ ۱۲ مرتب

مکہ دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۹) باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث جابر الطویل۔ حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان افعال کو بالترتیب کرنا ثابت ہے، اگرچہ ان کی روایت میں طواف زیارت کا ذکر نہیں ہے، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۱) باب الحلق والتقصیر ۱۲ مرتب

مناسک یا ای میں سے کسی پر مقدم کرنے پر کوئی دم نہیں ملے

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے حلق کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر مقدم کیا یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو کچھ واجب نہیں، اور اگر طواف زیارت کو رمی پر مقدم

ملہ معارف السنن (ج ۶ ص ۴۵۵) میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اسی طرح نقل کیا گیا ہے یعنی ترتیب توڑنے پر دم واجب ہے، خواہ ترتیب عامہً توڑی گئی ہو یا ناسیاً یا جاہلاً، لیکن معارف السنن میں اس کا کوئی صریح حوالہ منقول نہیں، البتہ مبسوط برہمیؒ کی عبارت سے امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک سمجھیں آتا ہے چنانچہ اس میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے: "من قدم نسكاً على نسك كان حلق قبل الرمي او نحو القارن قبل الرمي او حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى" (ج ۴ ص ۱۲۲) باب الطواف۔ اس میں مطلق فساد ترتیب پر دم کا حکم لگایا گیا ہے اور فساد ترتیب عام ہے خواہ عامہً ہو یا ناسیاً یا جاہلاً۔

جہاں تک صاحبین کے مسلک کا تعلق ہے سو صدر الشہیدؒ نے "جامع صغیر" کی شرح میں اس قارن کے بارے میں جس نے حلق قبل الذبح کر لیا ہو ان دونوں حضرات کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ اس پر ایک دم جانت ہے دیکھئے "منہ الخالق علی السور الائق" لایں عابدین (ج ۳ ص ۱۲) باب الجنایات اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبینؒ ترتیب کے ٹوٹنے پر دم کے قائل ہیں یا کم از کم قارن کے حق میں حلق قبل الذبح کی صورت میں دم کے قائل ہیں۔

الجامع الصغیر (ص ۱۳۱ و ۱۳۲، باب فی الحلق والتقصیر۔ طبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی) میں بھی "قارن حلق قبل ان یذبح" کی صورت میں صاحبین کا یہ مسلک بیان کیا ہے کہ اس پر ایک دم ہے اگرچہ اس کے دم جانت ہونے کی تصریح نہیں ہے

لیکن مبسوط برہمیؒ (ج ۴ ص ۱۲، باب الطواف۔ طبع: مطبعۃ السعادة مصر ۱۳۲۲ھ) میں صاحبین کا مسلک "لا یلزمه الدم بالنقد بموا الذخیر" بیان کیا گیا ہے۔ موطا امام محمدؒ میں جو امام محمدؒ اپنا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں "قال محمد: وبالحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نأخذ أنه قال: لا هرج في شيء من ذلك" (ص ۱۲۱) باب من قدم نسكاً قبل نسك - فتح القدیر میں شیخ ابن ہام نے بھی صاحبین کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: "والدم الذي يجب عند هادم القرآن ليس غير لا للحلق قبل أو انه" (ج ۲ ص ۲۵۵) باب الجنایات (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیا تو درست نہ ہوگا۔ لہذا اس کو چاہئے کہ پہلے رمی کرے پھر نحر کرے، پھر طواف زیارت دوبارہ کرے۔
 امام شافعیؒ کے نزدیک مناسک اربعہ میں ترتیب مسنون ہے اور ترتیب کے ماقط
 ہونے پر کوئی دم وغیرہ نہیں۔ یہ امام شافعیؒ کا قول مشہور ہے، اور ان کا ایک قول یہ بھی ہے
 کہ تقدیم حلق علی الرمی کی صورت میں دم واجب ہے۔
 امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان مناسک میں اگر ترتیب جہل یا نسیان کی وجہ سے
 ٹوٹی ہے تو کوئی دم وغیرہ نہیں، البتہ اگر ترتیب عاوداً اور عالملاً توڑی گئی ہے تو اس کے بارے میں
 ان کی دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے لیکن اس پر کوئی دم نہیں۔ دوسری
 روایت یہ ہے کہ اس پر دم ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ان تصریحات کی روشنی میں راجح ہی معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کے ٹوٹنے سے صاحبین کے نزدیک دم واجب
 نہیں۔ پھر جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے تین مناسک میں ترتیب واجب ہے، طواف زیارت
 میں نہیں، طواف زیارت کو ترتیب سے ساقط کرنے کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیا دلیل ہے وہ احد کو معلوم نہ
 ہو سکی، البتہ بسوط شریؒ میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت نقل کی گئی ہے "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال :
 إن أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلل"۔ اس روایت میں مذکورہ مناسک میں ترتیب کا بیان ہے
 لیکن طواف زیارت کا کوئی ذکر نہیں جس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں ترتیب ضروری نہیں۔ دیکھیے بسوط (ج ۴ ص ۲۸۰)
 رمی الجمار۔ لیکن حافظ جلال الدین زلیخیؒ نے اس کو "غریب" کہا ہے۔ دیکھیے نصب الراية (۳۵ ص) باب الحرام ۱۱
 رشید اشرف عفی عنہ

(حاشیہ صفحہ ۱۴۸)

سہ یہ تفصیل المغنی (۳۵۳ ص)، باب صفة الحج، فصل ۱، وفي يوم النحر أربعة أشياء - وفصل: فإن
 قدّم الإفاضة على الرمي سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب
 لہٰذا لیکن اس قول کو علامہ نوویؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، تفصیل کیلئے دیکھیے شرح نوویؒ علی مسلم (۱ ص ۲۸۱) باب جواز تقدیم الذبح
 علی الرمی الحج ۱۲ م

سہ وہو المذهب، نقل علیہ، وعليہ اکثر الأصحاب، وجزم بہ فی المعمر، والوجیز وغيرہا۔ وقد مدّ فی الفروع
 والعاہیین والمعاویین وغيرہم۔ وصحہ فی التصحیح وغيرہ۔ واختارہ ابن عبدوس فی تذکرۃ وغیرہ "الانصاف"
 (ج ۴ ص ۲۸۰ باب صفة الحج) طبع دار احیاء التراث العربی ۱۲ مرتب
 سہ یہ روایت ابو طالب وغیرہ نے نقل کی ہے جبکہ ابن عقیل کی روایت امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے، یعنی ترتیب خواہ عاوداً
 چھوڑی گئی ہو یا نسیاناً یا جہلاً بہر صورت دم ہے، کذا فی الانصاف (ج ۴ ص ۲۸۰) وراجعہ للتفصیل، والمخفی لابن قدامة
 (ج ۲ ص ۲۸۰ ص ۲۸۱) باب صفة الحج، فصل وفي يوم النحر أربعة أشياء ۱۲ مرتب

بہر حال ائمہ ثلاثہ ایک حد تک عدم وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا استدلال حدیث باب میں ”أحلق ولا حرج“ اور ”أرمر ولا حرج“ سے ہے۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی ان حضرات کا استدلال ہے جو فرماتے ہیں: ”ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن قدميها قبل شئ إلا قال: لا حرج ولا حرج“

امام ابو حنیفہ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباسؓ کے ایک فتوے سے ہے: ”من قدم شيئاً من حجه أو آخره فليهرق لذلك دمًا“ اس کی سندیں اگرچہ کسی قدر ضعف تھیں لیکن طحاویؒ میں یہ اثر سند صحیح کے ساتھ مذکور ہے۔

۱۔ طحاوی (۱۵۹ ص ۳۵۹) باب من قدم من حجه نسكا قبل نسك -

نیز ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: ”فجاءه رجل فقال: لم أشعر فقلت قبل أن أذبح، قال: ذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فهرت قبل أن أرمي، قال: إرمر ولا حرج، قال: فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شئ قدم ولا آخر إلا قال: إفضل ولا حرج“ صحیح بخاری ۱۵۸۱ مطابقت کتاب العلم باب الفتيا وهو واقع على ظهر الدابة وغيرها۔

نیز حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے جو بخاری میں تعلقاً مروی ہے ”قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق قبل أن يذبح ونحوه فقال: لا حرج ولا حرج“ جامع الاصول (۳۵۳ ص ۳۵۳)

الباب الثامن في الفصل وأحكامه، الفصل الاول في تقديم بعض أسبابه على بعض، رقم الحديث ۱۷۱۱ نیز اس امر میں شریک کی روایت سے بھی استدلال ہے۔ دیکھئے سنن ابی داؤد (۱ ص ۲۷۱) باب في من

قدم شيئاً قبل شئ في حجه ۱۲ مرتب عنی عنہ

۲۔ ابن ابی شیبہ نے یہ روایت ”حدثنا سلام بن مطيع أبو الأعمش عن ابن أبي هيثم بن مباح عن مجاهد عن ابن عباس“ کی سند سے نقل کی ہے کذا فی نصب الراية (۳ ص ۱۳) باب الجنایات ۱۲ م

۳۔ اس اثر کو ابراہیم بن مہاجر کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے جن کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ امام احمد ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”لا بأس به“ دیکھئے میزان الاعتدال (۱ ص ۱۲۵) رقم ۱۲۵۔ حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں اس اثر پر ابراہیم بن مہاجر کے ضعف کا اعتراف کیا ہے دیکھئے (۳ ص ۲۵۵) باب الفتيا على الدابة عند الحجرة لیکن حافظ ہی نے الدرر النيرة فی تخریج احادیث الہدایہ میں ابن ابی شیبہ کی سند کو حسن اور طحاوی کی سند کو احسن منہ قرار دیا

دیکھئے (۲ ص ۲۵۵) باب الجنایات فی الإحرام، رقم ۵۵۵ ۱۲ مرتب

۴۔ (۱ ص ۲۷۱) باب من قدم من حجه نسكا قبل نسك ۱۲ م

واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی "لا حرج" والی روایت کے راوی ہیں لہذا ان کا مذکورہ فتویٰ اس بات کی دلیل ہے کہ روایات میں "لا حرج" سے مراد وجوب دم کی نفی نہیں ہے، بلکہ محض گناہ کی نفی ہے، واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے حج کرنے کا یہ پہلا موقع تھا اور اس وقت تک مناسک حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا اس لئے فساد ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا اس کی تائید طحاویؒ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو فرماتے ہیں: "سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان يرمي قال: لا حرج، وعن رجل ذبح قبل ان يرمي قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله! وضع الله عز وجل الحرج والضيق وتعلموا مناسككم فانها من دينكم" اس سے واضح ہے کہ آپ نے حرج کی نفی اس بنا پر فرمائی تھی کہ مناسک حج عام نہیں تھے لیکن یہ وجوب دم کے منافی نہیں اس بنا پر حضرت ابن عباسؓ جو "لا حرج" کے واقعات کے معنی شاہد اور ان کے راوی ہیں اپنے فتویٰ میں اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دم واجب ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہی ہے کہ نفی اثم وجوب دم کے منافی نہیں جیسا کہ اگر حالات احرام میں کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرنا پڑے تو وہ بمنقہ قرآنی جائز ہے اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس کے بدل میں دم وغیرہ

۱ (ج ۱ ص ۲۳) باب من قدم من حجة نسكا قبل نسك ۱۲ م

۱۳ حضرت اسامہ بن شریکؓ کی روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں: "خرجت مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم حاجا، فكان الناس يأقونه، فمن قال: يا رسول الله سمعت قبل ان أطوف، او قد مت شيئا أو آخرت شيئا، فكان يقول: لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك" ابوداؤد (ج ۱ ص ۲۳) باب من قدم شيئا قبل شئ فحججه۔ اس روایت میں "لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم" الخ کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ "لا حرج" سے مراد "لا اثم" ہے، وجوب دم کی نفی مقصود نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۴ مرتب ۱۵ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتوے کی روشنی میں "لا حرج" والی روایات کی مذکورہ تشریح امام طحاویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے، دیکھیے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۳) باب من قدم من حجة نسكا قبل نسك ۱۲ مرتب ۱۶ "وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعَلَدَةً مِنْ صِيَامِهِ أَوْ صَدَقَةً أَوْ نُسْكَ" سورہ بقرہ آیت ۱۷۶۔ ص ۱۲ م

دینا بالاتفاق واجب ہے۔

حجتہ الوداع کے موقع پر زیر بحث مسئلہ میں بھی یہی صورت تھی کہ فساد ترتیب کا گناہ منک سے ناواقفیت کی بنا پر اٹھایا گیا تھا (اور لا حرج) جیسے جملوں سے بھی یہی مراد تھی، اگرچہ دم پھر بھی واجب تھا لیکن عدم گناہ کا حکم بھی اُس وقت تھا، اب جبکہ مناسک حج کی پوری تفصیل سامنے آچکی ہے اس لئے جاہل کے لئے کوئی عذر باقی نہیں رہا، اس لئے جہالت کی وجہ سے فساد ترتیب کی صورت میں دم تو ہو گا ہی، گناہ بھی ہو گا۔

امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر ”وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ“ سے بھی استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں محصر کو تقدیم نہ کرے حلق کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور موجب دم ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور ترتیب توڑنے پر دم ہوئے۔
فائدہ چہمہ واضح رہے کہ حنفیہ کی عاکتہ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کا وہی مسلک بیان کیا گیا ہے جو ہم نیچے ذکر کر چکے ہیں، یعنی فساد ترتیب کی صورت میں بہر صورت دم ہے خواہ وہ فساد عامل ہو یا ناسینا یا جاہل، چنانچہ نیچے زیر بحث مسئلہ کی تحقیق اسی کے مطابق کی گئی ہے۔

لیکن کتاب النحر علی اہل المدینہ میں امام محمدؒ کہتے ہیں: ”عن أبي حنيفة في الرجل يجهل وهو حلق فيحلق رأسه قبل أن يرمي الجمره أنه لا شيء عليه“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ فساد ترتیب جاہل کی صورت میں کوئی دم وغیرہ نہیں۔ اگر امام ابوحنیفہؒ

لہ کما فی عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۵۷) أبواب العرة، باب قول الله تبارک و تعالیٰ فان كان منك مريضاً

لہ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۶۱) باب من قدم من حجة نسكاً (قبل نسك) ۱۲ م

لہ (ج ۲ ص ۳۷۷) باب الذی یجهل فیحلق رأسه قبل أن يرمي جمره العقبة ۱۲ م

لکہ گویا امام ابوحنیفہؒ کا عمل درج ذیل احادیث کے ظاہر پر ہے :

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت جس میں وہ فرماتے ہیں: ”فجاء رجل فقال: يا رسول الله

لم أشعر فحزرت قبل أن أرمي قال: إسرهم ولا حرج، وقال آخر: يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن

أذبح، قال: إذبح ولا حرج“ مؤطا امام محمد (ص ۲۳۷ و ۲۳۸) باب من قدم نسكاً قبل نسك ۳ م

(۲) مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: فقام إليه رجل

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کی اس آخری روایت کو اختیار کر کے یوں کہا جائے کہ ان کے نزدیک فسادِ ترتیب جاہلاً اور ناسیاً کی صورت میں کوئی دم نہیں اور حدیثِ بابُاسی پر محمول ہے اور دم صرف تمتعہ کی صورت میں ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ اسی تمتعہ کی صورت پر محمول ہے تو یہ صورت اسہل بھی ہے اور روایات کے ظاہر کے مطابق بھی، نیز اس صورت میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت مرفوعہ اور ان کے فتوے میں کسی قسم کا تناقض باقی نہیں رہتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ تتم شرح الباب بنیاداً من المرتب

(ہفتیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

فقال: ما حدثت أحب يا رسول الله أن كذا وكذا قبل كذا وكذا الخ " اس میں بھی آپ نے آخر میں "افعل ولا حرج" ہی فرمایا۔ (ج ۱ ص ۷۷) باب جواز لتقديم الذبح على المهي الخ

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرؓ رضی اللہ عنہما نے ایک روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں: "فما سمعته سئل يومئذ عن أمومة ابنسالم وجعل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشبهاها إلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إفعلوا ذلك ولا حرج" مسلم شریف (ج ۱ ص ۷۷)۔

مؤخر الذکر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح فسادِ ترتیب جاہلاً کی صورت میں دم نہیں، اسی طرح ناسیاً کی صورت میں بھی دم نہ ہو، اس لئے کہ اس آخری روایت میں جہل کے ساتھ نسیا کی کمی تصریح ہے (۲)۔ (حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

۱۔ امام محمدؒ اپنی مؤطا میں لکھتے ہیں: "قال محمد: وبالحديث الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نأخذ أنه قال: لا حرج في شيء من ذلك" وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا حرج في شيء من ذلك، ولم ير في شيء من ذلك كفارة إلا في خصلته واحدة: المختنع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح قال: عليه دم، وأما نحن فلا نرى عليه شيئاً" (ص ۲۳) (باب من قدم نسكاً قبل نسك)۔

اس روایت سے تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ فسادِ ترتیب خواہ جاہلاً ہو یا ناسیاً یا عاذراً کسی بھی صورت میں دم نہیں ہے، البتہ صرف اس صورت میں دم ہے جبکہ تمتع اور قارن حلق قبل النحر کر لیں اور اس صورت میں بھی عاذراً یا ناسیاً یا جاہلاً کی کوئی تصریح نہیں ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ تمتع اور قارن اگر حلق قبل النحر کر لیں تو بہر صورت دم ہوگا خواہ یہ فسادِ ترتیب عاذراً ہو یا ناسیاً یا جاہلاً۔

علامہ ربیع الحنفیؒ رحمہ اللہ مذکورہ عبارت کے تحت لکھتے ہیں کہ: "إلا في خصلته واحدة" میں حضورؐ صریح ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھیے التعانق الحمی علی مؤطا الامام محمدؒ (ص ۲۳)، رقم الحاشیہ (۳)

لیکن اس صحر کو غیر حتمی کہنا ظاہر کے نفاذ اور تکلف سے خالی نہیں۔ فاقبل۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

ان ابن عمر رضی اللہ عنہما، جمع بین الصلاتین بإقامة، وقال: سأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل هذا المكان حج کے موقع پر دو مرتبہ جمع بین الصلاتین مشروع ہے۔ ایک تو عرفات میں جمع بین الظهر والعصر جمع تقديم، اور دوسرے مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بہر حال مذکورہ بالا تمام تحقیق سے امام ابوحنیفہ کی تین روایات سامنے آتی ہیں :-

(۱) "من قدم منکاً علی منک کان خلق قبل الہی أو نحو القارن قبل الہی أو خلق قبل الذبح

فعلیہ دم" کافی المبسوط للسخی (ج ۲ ص ۲۲۲) باب الطوان -

(۲) "عن ابی حنیفۃ فی الرجل یجمل وهو حجاج فیعلق رأسہ قبل أن یرمی الحجر أنه لا شیء علیہ"

کتاب الحجۃ علی أهل المذنبۃ (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الذی یجمل فیعلق رأسہ قبل أن یرمی جمرة العقبة -

(۳) تیسری روایت مؤطا امام محمد، جو اسی حاشیہ کے شروع میں ہم نے ابھی ذکر کی تھی "لا حرج فی

شیء من ذلك، ولہریر فی شیء من ذلك کفارة إلا فی خصلۃ واحدة: المتعمم والقارن إذا خلق قبل أن یذبح قال: علیہ دم"

عام کتب حنفیہ میں اگرچہ امام ابوحنیفہ کا مسلک پہلی ہی روایت کے مطابق نقل کیا گیا ہے اور اسی

پر فتویٰ بھی ہے کافی الباب فی شرح الکتاب المذنب (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الجنایات - لیکن اگلی دو روایات

کی موجودگی میں اصحاب فتاویٰ کو اس پر غور کی ضرورت ہے کہ فساد ترتیب جائز یا ناسی کی صورت میں دم کے سلسلہ

میں جھوٹ دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بالخصوص جبکہ "لا حرج" والی روایات کا ظاہر بھی ہے، اگرچہ اس میں شک نہیں

کہ دم والی روایت احوط ہے ۱۲ رشید اشرف مفتی مدظلہ

(حاشیہ صفحہ ۱۵۳)

سہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الناسک، باب من جمع بینہما ولم

یتطوع - ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة و

استحب مسلونی المغرب والعشاء جمعا بالمزدلفة وهذه الیلۃ ۱۲ مرتب

بلکہ قولہ: "فعل مثل هذا المكان" ہکذا فی نسختنا الهندیۃ، وفی نسخة البیروتیۃ بتحقیق الشیخ

محمد فراد عبد الباقی "فعل مثل هذا أفعل هذا المكان" انظر (ج ۳ ص ۲۷۷، رقم ۸۸۷) ۱۳ مرتب

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۵۳)

جمع تاخیر۔ پھر حنفیہ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلوٰتین مسنون ہے اور مزدلفہ میں واجب، جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک مزدلفہ میں بھی مسنون ہی ہے واجب نہیں ہے۔

عرفات میں جمع تقدیم کی شرائط | امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابوالحسنؒ کی شرائط کے نزدیک عرفات میں جمع تقدیم کی چھ شرائط ہیں :-

- ① احرام ۷۔
- ② تقدیم الظہر علی العصر۔
- ③ الوقت والزمان، یعنی یوم عرفہ اور زوال کے بعد کا وقت۔
- ④ مکان، یعنی وادی عرفات یا اس کے آس پاس کا علاقہ کسبہ غمرہ من اُمتی جہتہ کان۔
- ⑤ دونوں نمازوں کا باجماعت ہونا، چنانچہ اگر انفراداً نماز پڑھ لی تو جمع کرنا درست نہ ہوگا۔
- ⑥ امام اعظمؒ یا اس کے نائب کا ہونا، لہذا اگر ان دونوں کی غیر موجودگی میں جمع بین الصلوٰتین کر لی تو جمع درست نہ ہوگی۔

واضح رہے کہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شروع کی چار شرائط کافی ہیں، آخری دو شرائط

(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

۱۔ عرفات اور مزدلفہ کی جمع بین الصلوٰتین جمہور کے نزدیک جمع نہ کہ ہے یعنی مناسک حج کا ایک جز ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک یہ جمع سفر ہے، فمن كان حاضراً أو مسافراً دون مرحلتين كأهل مكة لم يجوز له الجمع عندہ كما لا يجوز له القصر۔ انظر شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۵ و ۳۹۶) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم وفتح الملہم (ج ۳ ص ۱۸) الجمع بین الظہر والعصر فی وقت الظہر بعرفة بأذان وإقامتين وهو نكسك عند الحنفية۔ وجمعة الوداع (مسئلاً) اختلفوا فی الجمع بمزدلفة هل هو لسفراً أو للنسك ۱۲ مرتب (حاشیہ صفحہ ۱۸)

۲۔ دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۱۸) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، الجمع بین المغرب والعشاء بالزلفة۔ وجمعة الوداع (مسئلاً) لو صلى المغرب قبل الزلفة۔ ولباب المناسك مع شرحه للقاوی (ص ۱۵۴) باب فی أحكام الزلفة، فصل فی الجمع بین الصلوٰتین بہا ۱۲ مرتب

۳۔ چنانچہ اگر اس نے عصر پہلے پڑھ لی یا دونوں نمازیں بالترتیب پڑھیں لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جس وقت ظہر کی نماز پڑھی تھی اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوا تھا تب بھی دونوں نمازوں کو لوٹا سکتا۔

۴۔ یہ تفصیل معارف السنن (ج ۶ ص ۴۵)، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف سے ماخوذ ہے ۱۲ م

ضروری نہیں ہے۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر سے ہے جو بخاری شریف میں تعلیقاً مروی ہے: "وكان ابن عمر إذا غابته الصلاة مع الإمام جمع بينهما" جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نصوب تک قطعاً سے محافظت علی الوقت کی فرضیت ثابت ہے، اس لئے اس کو "ماوردیہ الشرع" کے علاوہ کسی اور صورت میں ترک کرنا جائز نہیں، لہذا جمع کے لئے جماعت اور امام یا نائب کا ہونا ضروری ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا استدلال براہیم نخعیؒ کے ایک اثر سے بھی ہے جو امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں مروی ہے:

سند دیکھئے "المغنی" لابن قدامہ (ج ۳ ص ۳۱۳) باب صفۃ الحج ۱۲ مرتب

سند (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب المناسک، باب الجمع بین الصلاتین بعرفۃ ۱۲ مرتب

سند واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جمع بین الصلاتین والی روایت کے بھی راوی ہیں، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۶۶) باب الخروج إلى عرفۃ۔

یہاں حافظ ابن حجرؒ نے اقرض کیسے: "ومن قواعدهم (أى الحنفية) أن العكابي إذا غاب ما روى دل على أن عنده علم بأن مخالفه أرجح تحسیناً للظن به، فيندفع أن يقال هذا هنا" دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۷۱) باب الجمع بین الصلاتین بعرفۃ

علامہ منہاج رحمۃ اللہ علیہ املا السنن میں اس اقرض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "وما أورد عليه الحافظ من أن الراوى إذا خالف ما رواه كان مخالفه أرجح عندهم فليس بوارد، فإن ذلك فيما إذا كان الراوى منفرد بما رواه ثم خالفه، وجمع السبى صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين بعرفۃ لم ينفرد ابن عمر بروايته، بل رواه جمع من الصحابة عظيم، فلا يقدح فيه مخالفه ابن عمر آياه لفعله۔ قال الشيخ: ويمكن أن يحمل فعل ابن عمر على الجمع بينهما صورة لاحقيقة، فإن الفعل يحتمل الوجه، بخلاف جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما، فقد تواترت الروايات بكونه في وقت الظهر بعد زوال الشمس معاً تواتراً متيناً انتفى به احتمال كونه جمعاً صورة، ولم يتواتر عن ابن عمر جمعه بينهما في منزله مثل ذلك، فلا يترك العمل بالنسب القطعي هناك ۱۱ دیکھئے (ج ۱ ص ۱۰۷) باب التوجه إلى الموقف ۱۲ مرتب غرض ملکہ مثلاً: "إن الصلوة كانت على السجودين كتباً مؤثراً" سورہ نساء آیت ۱۰۳ پ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵

مزدلفہ میں جمع تاخیر کی شرائط | مزدلفہ میں حنفیہ کے نزدیک جمع تاخیر کی درج ذیل شرائط ہیں

① احرام حج

② تقدیم الوقت بعرفات۔

③ زمان مخصوص یعنی سبیلۃ النحر۔

④ وقت مخصوص یعنی عشاء۔

⑤ مکان مخصوص یعنی مزدلفہ۔

مزدلفہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی امام یاسب اور جماعت کی شرط نہیں ہے۔
 عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین | امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک عرفات کی جمع بین الصلاتین دو اذانوں اور دو اقامت کے ساتھ ہوگی۔ وروی ذلك عن ابن مسعودؓ

امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ عرفات کی جمع بین الصلاتین بغیر اذان کے دو اقامتوں کے ساتھ ہوگی۔ وروی ذلك عن ابن عمرؓ

گویا عرفات میں جمع بین الصلاتین کرنے کی صورت میں اذان و اقامت کی تعداد کے بارے میں تین اقوال ہوئے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں اذان و اقامت کی تعداد کے بارے میں چار اقوال

مشہور ہیں۔

۱۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے بارے میں لکھتے ہیں: "یجمع منفرداً کما یجمع

مع الإمام، ولا خلاف فی هذا"۔ المغنی (ج ۳ ص ۱۷۱) باب منفعة الحج ۱۲ م

۲۔ دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب المناسک، باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما ۱۲ م

۳۔ کذا في معارف السنن (ج ۱ ص ۲۵۵) ۱۲ مرتب

۴۔ دیکھیے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۵۵) باب ما جاء أن عرفة كلها موقف ۱۲ مرتب

① ایک اذان اور ایک اقامت۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہی ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے، اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے مالکیہ میں سے ابن ماجہؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

② ایک اذان اور دو اقامتیں۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام مالکؒ کا بھی ایک قول اس کے مطابق ہے، حنفیہ میں سے امام زفرؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام محمدؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی اسی کو رائج قرار دیا ہے۔

③ دو اذانیں اور دو اقامتیں۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

④ دو اقامتیں بغیر اذان کے۔ امام احمدؒ کا مسلک مشہور یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

دلائل عرفات میں جمع بین الصلاتین باذان وإقامتین کے بارے میں حنفیہ کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اس جملہ سے ہے "ثم أذن ثم أقام فصلی الظهر ثم أقام فصلی العصر"۔

مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین باذان وإقامتہ کے بارے میں حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤدؒ

سہ یہ تمام تفصیل ماریان السنن سے ماخوذ ہے، دیکھئے (ج ۶ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) باب ماجاء أن عرفة کلہا مرقف۔

اس بارے میں دو مذاہب اور بھی ہیں :

① صرن ایک اقامت وہ بھی پہلی نماز کے لئے۔ وہو إحدی الروایات عن ابن عمر وہو قول سفیان الثوری نیماحاکہ الترمذی والخطابی وابن عبد البر وغیرہم، وقال ابن حزم: هو قول سفیان وأحمد بن حنبل فی أحد قولیہما، وبہ أخذ أبو بکر بن داؤد۔

② دونوں نمازوں میں نہ کوئی اذان ہے، نہ کوئی اقامت، حکاہ الحب الطبری عن بعض السلف وھذا إحدی الروایات عن ابن عمر کما حکاہ ابن حزم فی المحلی، تفصیل کے لئے دیکھئے اربع المساک (ص ۳۵) صلاة المزدلفة، بحث الجمع بینہما بوحدة الإقامة وتکرارہا ۱۲ مرتب

سہ دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۹) باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ م

سہ (ج ۱ ص ۶۶) کتاب المناسک، باب الصلاة: جمع ۱۲ م

کی روایت سے ہے جس میں مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزدلفہ میں جمع بین الصلواتین بأذانِ اقامتہ پر عمل کیا، اسی روایت کے ایک طریق میں یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آخر میں فرمایا: ”صلیٰ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا“

در اصل اختلاف کی وجہ اس باب میں روایات و آثار کا اختلاف ہے بالخصوص مزدلفہ کی جمع بین الصلواتین کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں، فرج جمع کل فریق بما تحقق لدیہ اس باب میں ایک لطیفہ یہ بھی ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالکؒ نے اہل مدینہ کی روایات

سے یہاں یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ نے عرفات کی جمع بین الصلواتین اور مزدلفہ کی جمع بین الصلواتین میں تفریق کس لئے کی؟ اگرچہ دونوں مقامات کی جمع بین الصلواتین کے بارے میں حنفیہ کے مسلک کی بنیاد روایات پر ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ نے دونوں مقامات پر بأذان و اقامتین کا قول کیوں نہ کر لیا کافی روایۃ جاور عند مسلم (۱۵۱ ص ۳۹۶) باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت کا دو مسند جز حنفیہ کے مسلک کے مخالف ہے اور اس میں مزدلفہ کی جمع بین الصلواتین کے بارے میں اذان و اقامتین کا ذکر ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت جابرؓ کی روایت حنفیہ کے مسلک کے مطابق مروی ہے ”حدثنا حاتم بن اسماعیل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد اللہ قال: صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم یسبح بینہما“ دیکھئے نصاب الراہ (۲ ص ۳۵۵) لیکن یہ روایت غریب ہے کما قال الزیلعی۔

صاحب ہدایہ نے ایک وجہ تفریق یہ ذکر کی ہے ”لأن العشاء في وقته فلا يزد بالاقامة إعلامًا بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على وقته فأورد بها الزيادة الإعلام“ ہدایہ (۲ ص ۱۷۸) باب الإحرام واضح رہے کہ امام زفرؒ مزدلفہ میں بھی جمع بأذان و اقامتین ہی کے قائل ہیں، صاحب ہدایہؒ نے ان کا یہی مسلک نقل کیا ہے (ہدایہ ۲ ص ۱۷۸) گویا امام زفرؒ کا مسلک حضرت جابرؓ کی مسلم والی روایت کے مطابق ہے، جب مزدلفہ کو جب بعرفہ پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، امام طحاویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ دیکھئے شرح معانی الآثار (۲ ص ۱۷۸) کتاب مناسک الحج، باب المجمع بین الصلواتین بجمع کیف ہو؟ شیخ ابن ہماکؒ کی رائے بھی یہی ہے، دیکھئے فتح القدیر (۲ ص ۱۷۸) باب الإحرام۔ علامہ عبد الحی کھنوزیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دیکھئے حاشیہ ہدایہ (۲ ص ۱۷۸، رقم ۵۱۲) رشید اشراف عفی عنہ

۲۷ چنانچہ علامہ بخاریؒ فرماتے ہیں ”وبالجملة الاتحاد يثبت العشاء والأذان الصبح متعارضة والعفة واحدة وتستفاد منها صورة ستة والإصل ذهب وذهب ورجح كل فریق ما تحقق لدیہم من (باقی حاشیہ ص ۱۷۸)

کو چھوڑ کر حضرت ابن مسعودؓ اور اہل کوفہ کی روایت پر عمل کیا ہے اور حنفیہ حضرت ابن مسعودؓ اور اہل کوفہ کی روایت کو چھوڑ کر اہل مدینہ (حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ) کی روایات پر عمل کیا ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ مجتہدین اپنے شہری تعامل سے متاثر ہونے کے بجائے شرعی دلائل پر غور و فکر کر کے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق عمل فرماتے تھے خواہ ان کا اجتہاد اپنے اہل شہر کے تعامل کے خلاف ہو جائے۔

یہاں تک حضرت ابن مسعودؓ کے اثر کا تعلق ہے حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ صحیح بخاری کی تصریح کے مطابق انہوں نے مغرب کی نماز پڑھ کر کھانا کھایا، بعد میں عشاء کی نماز پڑھی اور فصل کی صورت میں حنفیہ بھی اقامتین کے قائل ہیں، النبیہ دوم مرتبہ اذان کے قائل نہیں اور اذانین کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ ساقی منتشر ہو گئے ہوں گے ان کو جمع کرنے کے لئے دوبارہ اذان دیدی۔ واللہ اعلم

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بحث دقیق و تفکیک عین حدیثاً و فقہاً، روایۃ و درایۃ، و لکل وجهۃ ہو مؤولہا، واللہ المستعان « دیکھئے معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۴۴۴) باب ما جاء أن عرفۃ کلما موقوف۔ المنصوص حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں شدید اضطراب ہے کا ذکر العینی فی العدة (ج ۱۰ صفحہ ۱۰۰) باب من یجمع بینہما ولم یصلح۔

روایات و آثار مختلفہ کے لئے دیکھئے شرح منائی الآثار (ج ۱ صفحہ ۳۴۹ تا ۳۵۱) باب الجمع بین

الصلاتین بجمع کیف ہو۔ و مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) کتاب الجمع، باب من

قال لا یجزیہ الاذان بجمع و اویوزن أو یتیم ۱۲

۱۳ یعنی تعداد اذان و اقامت للجمع بین الصلوٰتین بمزدلفۃ کا مسئلہ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ۱۵۴)

۱۴ "بحمد اللہ فانتبنا المزدلفۃ حین الاذان بالعمۃ أو قریباً من ذلک فأمر رجلاً فاذن وأقام ثم صلی المغرب و صلی بعدہ ہارکتین تم دعا لسانہ فتکشی ثم أمر فاذن وأقام۔ قال عمرو: ولا أعلم الشک إلا من زہیر۔ ثم صلی العشاء رکعتین الخ" صحیح بخاری (ج ۱ صفحہ ۴۴۴) کتاب المناسک، باب من اذن وأقام لكل واحدة منهما ۱۲ مرتب

مسئلہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کی روایات اصل تقریر اور حاشیہ میں گزر چکی ہیں، نیز حافظ زلیحی نے مجمع طرقات کے حوالہ سے حضرت ابوالیوب انصاریؓ کی روایت ذکر کی ہے "أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین صلاة المغرب وصلاة العشاء بالمزدلفۃ بأذان واحد وإقامة واحدة" نصب الراية (ج ۳ صفحہ ۴۱۲)

مسئلہ تفصیل کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ صفحہ ۳۴۴) باب الجمع بین الصلوٰتین بجمع کیف ہو ۹ اور عبد القاری (ج ۱۰ صفحہ ۱۵۵) باب من اذن وأقام لكل واحدة منهما۔ ۱ باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

باب ماجاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج

عن عبد الرحمن بن يعمر أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فأسأله، فأمر نادياً فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجة " اس حدیث کی بنا پر امام ابو سفیان، سفیان ثوری اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ وقوف عرفات کا وقت ٹوڑی الحج کے زوال سے دسٹھ ذی الحج کے طلوع فجر تک ہے، اس دوران جس وقت بھی آدمی عرفات پہنچ جائے، البتہ رات کا کچھ حصہ عرفات میں گزارنا ضروری ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے روانہ ہو جائے تو اس پر دم راجب ہوگا اس کے برخلاف دن کا کچھ حصہ عرفات میں گزارنا اس درجہ میں ورنہ نہیں چنانچہ اگر کوئی شخص غروب سے بعد عرفات پہنچے تو اس پر دم نہیں امام مالک کے نزدیک نویں تاریخ کا دن لیلۃ النحر کے تابع ہے اور ان کے نزدیک لیلۃ النحر کے کسی حصہ میں وقوف عرفہ ضروری ہے لہذا اگر کسی شخص نے نویں تاریخ کے دن میں وقوف عرفہ کیا اور غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکل گیا اور لوٹ کر نہ آیا تو اس کا حج فوت ہو گیا جس کی اس کے ذمہ میں قضا ضروری ہے، انبہ اگر کسی شخص نے نویں تاریخ کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

علامہ حنفی فرماتے ہیں: "وأما جمعنا ذانین فی سورۃ الفصل ففعل ذلك ثبت سنہ وقد رواه زهير بالشك كما يدل عليه سياق البخاري، وأخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن عمرو عن زهير بالشك وقال فيه: ثم أمر قال زهير: أرى فاذن وأقام، وكتبه العلامة (ج ۱۰ ص ۱۲۷) باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة لفصل ۱۲ مرتب عن

(حاشیہ صفحہ ۱۲۷)

سہ الحدیث أخرجه النسائي في سننه (ج ۲ ص ۲۵۷) کتاب مناسک الحج، رہن الوقوف بعرۃ - وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب المناسک، باب من لم يدرك عرفة ۱۲ م سہ ابتدائے وقت کا زوال سے ہونا حضرت ابن عمر کی روایت سے ثابت ہے "عن سعيد بن حسان عن ابن عمر قال: لما أن قتل الحجاج ابن الربيع أرسل إلى ابن عمر أية ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح في هذا اليوم قال إذا كان ذلك رَحْنَا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: قالوا: لم تَرَ الشمس، قال: أُرَاعَتْ؟ قالوا: لم تَرَ، قال: فلما قالوا: قد رَأَتْ ارتحل - سنن أبي داود (ج ۱ ص ۱۱۱) باب الرِّاح إلى عرفة - اور سید النحر کا اس میں داخل ہونا حدیث سے ثابت ہے ۱۲ مرتب

دن میں وقوفِ عرفہ نہ کیا اور سبیلۃ الخمر کے کسی حصہ میں وقوفِ عرفہ کر لیا تو اس کا حج ہو گیا اگرچہ دن میں وقوفِ عرفہ کو ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے۔
 امام احمد بن حنبل کے نزدیک وقوفِ عرفہ کا وقت نویں تاریخ کی صبح صادق سے دسویں تاریخ کی صبح صادق ہے اور اس کے کسی بھی حصہ میں وقوفِ عرفہ کر لیا تو درست ہے۔

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

عن ابن عباس قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثقل من جمع بليل "ترجمة الباب میں "ضعفة" سے مراد عورتیں، بچے کمزور بوڑھے اور مریمض ہیں، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ضعفہ کے صبح صادق ہونے سے پہلے مزدلفہ سے منیٰ روانہ ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

ترجمة الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ وہ حجة الوداع کے موقع پر ان جملہ ضعیفہ میں سے تھے جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رات ہی کو مزدلفہ سے منیٰ روانہ کر دیا تھا۔

۱۔ حدیث بابی امام مالک کے مسلک پر بھی استدلال کیا جاسکتا ہے لیکن عروہ بن مضرس طائی بھی روایت ان کے خلاف محبت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں "من أدرك معان هذه الصلوة وأقى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمت حجة وقضى ثقله" سنن أبي داود (ج ۱ ص ۲۱۱) باب من لم يدرك عرفة ۳ مرتب

۲۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھیے عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰۵) باب الوقوف بعرفة ۱۲ م
 ۳۔ شرح باب از مرتب معان اللہ عنہ ۱۲

۴۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحيحه (ج ۱ ص ۱۵۱) باب من قدم من جمع أهل بليل الخ۔
 ۵۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۱۵۱) باب استحباب تقدم الضعفة من النساء وغيرهن الخ۔ والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۱۵۱) تقدم النساء والضعفاء والمنزلة لهم۔ وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۱۱) باب من جمع۔ وابن ماجه في سننه (ج ۱ ص ۱۵۱) باب من قدم من جمع لهمي الجمار ۴ م
 ۶۔ بفتحين، متاع المسافر وما يعلمه على دوابه۔ محب جلال التوابع (ج ۱ ص ۱۵۱) بحوالہ نہایہ ۱۲ م
 ۷۔ لکھا قال العین والعمدة (ج ۱ ص ۱۵۱) باب من قدم ضعفة أهلہ ۱۲ م
 ۸۔ اس لئے کہ حجة الوداع کے موقع پر حضرت ابن عباسؓ عمر کے اعتبار سے چھوٹے تھے اور اس وقت (باقی صفحہ صفحہ ۱۶۲)

یہاں دو چیزیں ہیں، (۱) مہیت مزدلفہ (یعنی مزدلفہ میں دس ذی الحجہ کی رات گزارنا) (۲) وقف مزدلفہ (یعنی دس ذی الحجہ طوع و صلح صادق سے طلوع شمس کے درمیانی وقت میں مزدلفہ میں ٹھہرنا)۔

”وقف مزدلفہ“ جمہور کے ہاں حج تو نہیں البتہ اس کے چھوڑنے پر وہ واجب ہے، امام مجاہد، امام قتادہ، امام زہری، سفیان ثوری، امام احمد، امام اسحاق اور ابوالثر رحمہم اللہ کا یہ قول ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ بلا عذر ”وقف مزدلفہ“ چھوڑنے پر وہ واجب ہے، تاہم امام علقمہ اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے ہاں یہ رکن حج ہے اور اس کے چھوٹ جانے سے حج ہی فوت ہو جائے گا۔

اور ”مہیت مزدلفہ“ احناف کے ہاں ”سنت مؤکدہ“ ہے، اس کے ترک پر وہ واجب نہیں اور امام شافعی، قتادہ، زہری اور عطاء رحمہم اللہ کے ہاں اس کے چھوڑنے سے دم لازم ہے، جبکہ مقلد، شععی اور نخعی رحمہم اللہ کے ہاں یہ رکن ہے اور اس کے چھوٹ جانے سے حج ہی فوت ہو جائے گا۔ (مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: تلمیح المذہب ۱۵۹/۶-۱۵۸، کتاب الحج، بسبب استحباب تقدیم الضعفاء الخ مطبوعہ دار الفکر، دمشق)۔

امام مالکؒ کے نزدیک مہیت مزدلفہ سنت ہے، امام شافعیؒ کی دوسری روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ نزول بالمزدلفہ واجب ہے، اور مہیت بالمزدلفہ اور وقف مع الامام بالمزدلفہ دونوں سنت ہیں۔

اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ من لم یدرک مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفہ بطل حجة بحلاف النساء والصبيان والضعفاء^(۱) واللہ اعلم

باب (۲) ﴿بلا ترجمہ﴾ (۳)

عن جابر قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يرمي يوم المحر ضحى^(۴)، يوم آخر میں جرہ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں :

(۱) بقید حاشیہ صفحہ ۱۸۷ (۲) ان کی عبارت یہ تیرہ (۱۳) سال تھی، تفصیل کے لئے دیکھئے یہ احادیث (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰) (۱۰۰۱) (۱۰۰۲) (۱۰۰۳) (۱۰۰۴) (۱۰۰۵) (۱۰۰۶) (۱۰۰۷) (۱۰۰۸) (۱۰۰۹) (۱۰۱۰) (۱۰۱۱) (۱۰۱۲) (۱۰۱۳) (۱۰۱۴) (۱۰۱۵) (۱۰۱۶) (۱۰۱۷) (۱۰۱۸) (۱۰۱۹) (۱۰۲۰) (۱۰۲۱) (۱۰۲۲) (۱۰۲۳) (۱۰۲۴) (۱۰۲۵) (۱۰۲۶) (۱۰۲۷) (۱۰۲۸) (۱۰۲۹) (۱۰۳۰) (۱۰۳۱) (۱۰۳۲) (۱۰۳۳) (۱۰۳۴) (۱۰۳۵) (۱۰۳۶) (۱۰۳۷) (۱۰۳۸) (۱۰۳۹) (۱۰۴۰) (۱۰۴۱) (۱۰۴۲) (۱۰۴۳) (۱۰۴۴) (۱۰۴۵) (۱۰۴۶) (۱۰۴۷) (۱۰۴۸) (۱۰۴۹) (۱۰۵۰) (۱۰۵۱) (۱۰۵۲) (۱۰۵۳) (۱۰۵۴) (۱۰۵۵) (۱۰۵۶) (۱۰۵۷) (۱۰۵۸) (۱۰۵۹) (۱۰۶۰) (۱۰۶۱) (۱۰۶۲) (۱۰۶۳) (۱۰۶۴) (۱۰۶۵) (۱۰۶۶) (۱۰۶۷) (۱۰۶۸) (۱۰۶۹) (۱۰۷۰) (۱۰۷۱) (۱۰۷۲) (۱۰۷۳) (۱۰۷۴) (۱۰۷۵) (۱۰۷۶) (۱۰۷۷) (۱۰۷۸) (۱۰۷۹) (۱۰۸۰) (۱۰۸۱) (۱۰۸۲) (۱۰۸۳) (۱۰۸۴) (۱۰۸۵) (۱۰۸۶) (۱۰۸۷) (۱۰۸۸) (۱۰۸۹) (۱۰۹۰) (۱۰۹۱) (۱۰۹۲) (۱۰۹۳) (۱۰۹۴) (۱۰۹۵) (۱۰۹۶) (۱۰۹۷) (۱۰۹۸) (۱۰۹۹) (۱۱۰۰) (۱۱۰۱) (۱۱۰۲) (۱۱۰۳) (۱۱۰۴) (۱۱۰۵) (۱۱۰۶) (۱۱۰۷) (۱۱۰۸) (۱۱۰۹) (۱۱۱۰) (۱۱۱۱) (۱۱۱۲) (۱۱۱۳) (۱۱۱۴) (۱۱۱۵) (۱۱۱۶) (۱۱۱۷) (۱۱۱۸) (۱۱۱۹) (۱۱۲۰) (۱۱۲۱) (۱۱۲۲) (۱۱۲۳) (۱۱۲۴) (۱۱۲۵) (۱۱۲۶) (۱۱۲۷) (۱۱۲۸) (۱۱۲۹) (۱۱۳۰) (۱۱۳۱) (۱۱۳۲) (۱۱۳۳) (۱۱۳۴) (۱۱۳۵) (۱۱۳۶) (۱۱۳۷) (۱۱۳۸) (۱۱۳۹) (۱۱۴۰) (۱۱۴۱) (۱۱۴۲) (۱۱۴۳) (۱۱۴۴) (۱۱۴۵) (۱۱۴۶) (۱۱۴۷) (۱۱۴۸) (۱۱۴۹) (۱۱۵۰) (۱۱۵۱) (۱۱۵۲) (۱۱۵۳) (۱۱۵۴) (۱۱۵۵) (۱۱۵۶) (۱۱۵۷) (۱۱۵۸) (۱۱۵۹) (۱۱۶۰) (۱۱۶۱) (۱۱۶۲) (۱۱۶۳) (۱۱۶۴) (۱۱۶۵) (۱۱۶۶) (۱۱۶۷) (۱۱۶۸) (۱۱۶۹) (۱۱۷۰) (۱۱۷۱) (۱۱۷۲) (۱۱۷۳) (۱۱۷۴) (۱۱۷۵) (۱۱۷۶) (۱۱۷۷) (۱۱۷۸) (۱۱۷۹) (۱۱۸۰) (۱۱۸۱) (۱۱۸۲) (۱۱۸۳) (۱۱۸۴) (۱۱۸۵) (۱۱۸۶) (۱۱۸۷) (۱۱۸۸) (۱۱۸۹) (۱۱۹۰) (۱۱۹۱) (۱۱۹۲) (۱۱۹۳) (۱۱۹۴) (۱۱۹۵) (۱۱۹۶) (۱۱۹۷) (۱۱۹۸) (۱۱۹۹) (۱۲۰۰) (۱۲۰۱) (۱۲۰۲) (۱۲۰۳) (۱۲۰۴) (۱۲۰۵) (۱۲۰۶) (۱۲۰۷) (۱۲۰۸) (۱۲۰۹) (۱۲۱۰) (۱۲۱۱) (۱۲۱۲) (۱۲۱۳) (۱۲۱۴) (۱۲۱۵) (۱۲۱۶) (۱۲۱۷) (۱۲۱۸) (۱۲۱۹) (۱۲۲۰) (۱۲۲۱) (۱۲۲۲) (۱۲۲۳) (۱۲۲۴) (۱۲۲۵) (۱۲۲۶) (۱۲۲۷) (۱۲۲۸) (۱۲۲۹) (۱۲۳۰) (۱۲۳۱) (۱۲۳۲) (۱۲۳۳) (۱۲۳۴) (۱۲۳۵) (۱۲۳۶) (۱۲۳۷) (۱۲۳۸) (۱۲۳۹) (۱۲۴۰) (۱۲۴۱) (۱۲۴۲) (۱۲۴۳) (۱۲۴۴) (۱۲۴۵) (۱۲۴۶) (۱۲۴۷) (۱۲۴۸) (۱۲۴۹) (۱۲۵۰) (۱۲۵۱) (۱۲۵۲) (۱۲۵۳) (۱۲۵۴) (۱۲۵۵) (۱۲۵۶) (۱۲۵۷) (۱۲۵۸) (۱۲۵۹) (۱۲۶۰) (۱۲۶۱) (۱۲۶۲) (۱۲۶۳) (۱۲۶۴) (۱۲۶۵) (۱۲۶۶) (۱۲۶۷) (۱۲۶۸) (۱۲۶۹) (۱۲۷۰) (۱۲۷۱) (۱۲۷۲) (۱۲۷۳) (۱۲۷۴) (۱۲۷۵) (۱۲۷۶) (۱۲۷۷) (۱۲۷۸) (۱۲۷۹) (۱۲۸۰) (۱۲۸۱) (۱۲۸۲) (۱۲۸۳) (۱۲۸۴) (۱۲۸۵) (۱۲۸۶) (۱۲۸۷) (۱۲۸۸) (۱۲۸۹) (۱۲۹۰) (۱۲۹۱) (۱۲۹۲) (۱۲۹۳) (۱۲۹۴) (۱۲۹۵) (۱۲۹۶) (۱۲۹۷) (۱۲۹۸) (۱۲۹۹) (۱۳۰۰) (۱۳۰۱) (۱۳۰۲) (۱۳۰۳) (۱۳۰۴) (۱۳۰۵) (۱۳۰۶) (۱۳۰۷) (۱۳۰۸) (۱۳۰۹) (۱۳۱۰) (۱۳۱۱) (۱۳۱۲) (۱۳۱۳) (۱۳۱۴) (۱۳۱۵) (۱۳۱۶) (۱۳۱۷) (۱۳۱۸) (۱۳۱۹) (۱۳۲۰) (۱۳۲۱) (۱۳۲۲) (۱۳۲۳) (۱۳۲۴) (۱۳۲۵) (۱۳۲۶) (۱۳۲۷) (۱۳۲۸) (۱۳۲۹) (۱۳۳۰) (۱۳۳۱) (۱۳۳۲) (۱۳۳۳) (۱۳۳۴) (۱۳۳۵) (۱۳۳۶) (۱۳۳۷) (۱۳۳۸) (۱۳۳۹) (۱۳۴۰) (۱۳۴۱) (۱۳۴۲) (۱۳۴۳) (۱۳۴۴) (۱۳۴۵) (۱۳۴۶) (۱۳۴۷) (۱۳۴۸) (۱۳۴۹) (۱۳۵۰) (۱۳۵۱) (۱۳۵۲) (۱۳۵۳) (۱۳۵۴) (۱۳۵۵) (۱۳۵۶) (۱۳۵۷) (۱۳۵۸) (۱۳۵۹) (۱۳۶۰) (۱۳۶۱) (۱۳

- ① وقتِ مسنون : طلوع شمس کے بعد زوالِ شمس سے پہلے۔
 ② وقتِ مباح : زوالِ شمس سے غروبِ شمس تک۔
 ③ وقتِ محرومہ : یوم النحر گزرنے کے بعد گیارہ ذی الحجہ کی رات۔

۱۱ داغِ سپہ کہ حنفیہ کے نزدیک یوم النحر میں طلوع شمس سے رمی کا وقتِ مسنون شروع ہوتا ہے (اس میں بھی افضل وقت ہے جب سورج اچھی طرح چمکنے لگے، چنانچہ حدیثِ باب میں "صنعی" کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں) جبکہ رمی کا وقتِ حجاز طلوعِ صبح صادق ہی سے شروع ہو جاتا ہے۔ شیخ ابنِ حاتم لکھتے ہیں: "وفي النهاية نقلاً من مبسوط شيخ الاسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الإساءة، وما بعد طلوع الشمس إلى الزوال وقت مسنون، وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة، والليل وقت الجواز مع الإساءة" فتح القدير (۲/۱۸۶) تحت قول صاحب المهدية "لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام رخص للرءاء أن يرموا ليلاً"

امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف اخیر میں بھی رمی جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر فجر سے پہلے رمی کر لی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ دیکھئے عمدۃ القاری (۱۰/۸۵ و ۸۶) باب من المباح۔ فتح الباری (۳/۲۲۷) باب من قدم منعفة أهلہ بلیل۔

پچھلے باب میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم منعفة أهلہ وقال: لا ترموا الجمرۃ حتى تطلع الشمس" امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔

جہاں تک صبح صادق کے بعد جوازِ رمی کا تعلق ہے طحاوی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال: لا ترموا الجمرۃ حتى تصبجوا" (۱۵/۲۵۹) باب وقت رمی جمرۃ العقبة الخ گویا اس روایت سے وقتِ جواز کا پتہ چلتا ہے اور پچھلے باب والی روایت سے وقتِ مسنون کا، صاحبِ ہدایہ نے حنفیہ کے مسلک پر اسی طرح استدلال کیا ہے، دیکھئے ہدایہ (۱۵/۲۵۹ و ۲۶۰)

امام شافعیؒ کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرءاء أن يرموا ليلاً" "عمر بن شعیب عن أبيه عن جده" کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرءاء أن يرموا بالليل وأية ساعة شاءوا من النهار" حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے یوم النحر میں حجرہ حقیقہ کی رمی نہیں کی یہ تک کہ رات ہو گئی تو وقت کے محکومہ نہ کرنے کے باوجود اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ رات ہی کو رمی کرے اور اس پر دم نہیں۔ سفیان ثوریؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ رات کو رمی نہیں کریگا اور اس کے اوپر دم ہے، اور اگر کسی شخص نے نہ یوم النحر میں رمی کی اور نہ ہی گیارہ تاریخ کی رات کو، یہاں تک کہ صبح ہو گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لئے ضروری ہے کہ وہ رمی بھی کرے اور دم بھی دے، جب کہ امام ابو یوسفؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک جب رات کو رمی کرنے کی اجازت نہیں تو دن میں بطریق اولیٰ رمی نہیں کریگا بلکہ دم ہی دیگا۔

و اما بعد ذلك فبعد من وال الشمس . یوم النحر کے بعد کے ایام کی رمی بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تیرہویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی آخسانا درست ہے، لہذا ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے گیارہویں اور بارہویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے کر لی تو اس کا اعادہ ضروری ہے، البتہ تیرہویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنے کی صورت میں اعادہ نہیں۔

حضرت عطاء اور طاووسؒ کا مسلک یہ ہے کہ گیارہ بارہ اور تیرہ تینوں تاریخوں میں رمی قبل الزوال درست ہے اور کسی بھی دن اعادہ نہیں۔

پھر اس پر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ کا اتفاق ہے کہ ایام تشریق کے ختم ہونے کے بعد رمی نہیں لہذا اگر کسی شخص نے ایام تشریق میں رمی نہیں کی اور

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

رخص لرمعہ الجاہل ان یرموا باللیل۔

لیکن یہ تمام روایات ضعیف ہیں، ان کے حوالہ داران کے رواۃ پر بحث کے لئے دیکھئے: خبائرا (ج ۳ ص ۴۵۹)۔ الدرایہ (ج ۲ ص ۲۹۷) رقم ۷۷۷، اور مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۷۷) باب رمی الرعاء باللیل۔ اس کے علاوہ ان روایات میں یہ بھی امکان ہے کہ یہ لیلۃ النحر سے متعلق نہ ہوں بلکہ اگلی آنے والی راتوں سے متعلق ہوں، مگر اقل صاحب الحدایۃ، اور اگر بالفرض لیلۃ النحر ہی سے متعلق ہوں، تب بھی یہ حکم رعاء کے ساتھ خاص ہوگا، اور دوسروں کو ان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ "لأن شرب الرمی بخلاف القیاس" دیکھئے: ہدایہ وحاشیہ ہدایہ (ج ۱ ص ۲۵۵) ۱۲ مرتبہ عنی عنہ (حاشیہ صفحہ ۷۷۷)

۱۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی ایک ضعیف روایت یہ ہے کہ زوال سے پہلے ہی رمی جائز ہے، مگر کافی فتح القدیر والعیانہ - ج ۲ ص ۷۷ - لیکن یہ ضعیف روایت مفتی بہ نہیں، لہذا اس میں تساہل نہ برتنا چاہیئے (از استاد محترم وام اقبال)

تیرھویں تاریخ کا سورج بھی غروب ہو گیا تو رمی فوت ہو گئی اب اس کا اعادہ نہیں بلکہ دم دینا واجب ہے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الْإِفَاضَةَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

عن أبي أسحق قال: سمعتُ عمرو بن ميمون يحدث يقول: كنا وقفاً بجمع

فقال عمرو بن الخطاب: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، وكانوا يقولون: أشرق ثبير. وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفهم، فأفاض عمر قبل طلوع الشمس، یعنی اہل جاہلیت طلوع شمس کے انتظار میں بیٹھے رہتے تھے اور چونکہ طلوع آفتاب کی علامت یہ تھی کہ ثبیر نامی پہاڑ چمکنے لگتا تھا اس لئے وہ کہتے تھے "اشرق ثبیر" یعنی اے جبل ثبیر! چمک اٹھ، اور سن ابن عباس یہ الفاظ مروی ہیں "اشرق ثبیر، کیسا تغیر" اے جبل ثبیر! چمک اٹھ تاکہ ہم یلغار کریں یعنی منیٰ کو روانہ ہو جائیں۔

جمہور یعنی امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمدؒ کے نزدیک مزدلفہ سے اسفار کے بعد طلوع شمس سے پہلے روانہ ہونا چاہئے البتہ امام مالکؒ کے نزدیک اسفار سے بھی پہلے روانگی مستحب ہے۔

طلوع شمس سے پہلے روانہ ہونا تو حدیثِ بابیہ ثابت ہے اور اسفار حضرت جابرؓ کی حدیثِ طویل کے اس جملہ سے "فلَمْ يَزَلْ واقفاً حتى أَسْفَرَ جَدًّا"، جو امام مالکؒ کے خلاف محبت ہے۔
واللہ اعلم

۱۔ اس باب سے متعلق تمام تفصیل عمدۃ القاری سے ماخوذ ہے، دیکھئے (ج ۱۰ ص ۱۰۹) باب رُئی الجار ۲۱۲
۲۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہم (ج ۱ ص ۲۸) باب متى يدفع من جمع - والنسائی فی سننہ (ج ۲ ص ۷) وقت الإفاضة من جمع ۲۱۳

۳۔ بفتح الثلاثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف في آخره راء، جبل بالمزدلفه على يسار الذهاب إلى منى، وقيل: هو أعظم جبال مكة باسم رجل من هذيل اسمه ثبير، وهناك جبال آخر اسم كل منها ثبير، كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۷۷) ۲۱۴

۴۔ (ص ۷۷) باب الوقوف بجمع ۲۱۳

۵۔ كذا في المعارف (ج ۶ ص ۷۷) ۲۱۴

۶۔ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۹) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ۲۱۲

باب کیف ترمى الجمار

عن ^ثعبد الرحمن بن يزيد قال: لما أتى عبد الله جرة العقبة استبطن الوادى واستقبل القبلة وجعل يرمى الجمرة على حاجبه الأيمن، ثم رمى سبع حصيات، يصير مع كل حصاة، ثم قال: والله الذى لا إله إلا هو! من ههنا رمى الذى أنزلت عليه سورة البقرة " اس پر اتفاق ہے کہ تمام جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے کسی بھی کیفیت کے ساتھ کی جا سکتی ہے، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کی رمی کے وقت استقبال قبلہ مستحب ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث باب میں جمرہ عقبہ کی رمی میں بھی استقبال قبلہ کا ذکر ہے، لیکن صحیحین میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کے اسی واقعہ میں "جعل البيت عن يساره ومعنى عن يمينه" کے الفاظ مذکور ہیں، چنانچہ جہور کا مسلک صحیحین ہی کی روایت کے مطابق ہے کہ جمرہ کبریٰ کی رمی کے وقت جمرہ کا استقبال کرتے ہوئے اس ہیئت سے کھڑا ہونا چاہئے کہ بیت اللہ بائیں جانب ہو اور منیٰ دائیں جانب۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اُسے اگرچہ امام ترمذی نے "حسن صحیح" کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں صحیحین ہی کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ترمذی کی روایت کے بارے میں وہ فرماتے ہیں "وهذا شاذ، في إسناده المضعوف وقد اختلط" واللہ اعلم۔ شرح باب از مرتب معفا اللہ عنہ

۱۲ شرح باب از مرتب معفا اللہ عنہ

۱۲ الحدیث أخرجه ابن ماجه في سننه (۲۱۸ و ۲۱۹) باب من أين ترمى جرة العقبة ۱۲
 ۱۳ دیکھئے صحیح بخاری (۲۲۵ و ۲۲۶) باب رمى الجمار سبع حصيات، و باب من رمى جرة العقبة وجعل البيت عن يساره۔ اور صحیح مسلم (۴۱۹ و ۴۲۰) باب من رمى جرة العقبة من بطن الوادى وتكون مكة عن يساره ۱۳

۱۴ فتح الباری (۳۵ و ۳۶) باب يكبر مع كل حصاة ۱۴

۱۵ هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي، المضعوف، صدوق، اختلط قبل موته، وضابطه أن من معناه ينفد أو يفقد الاختلاط، "من السابعة" فقريب التهذيب (۱۵ و ۱۶) رقم معفا ۱۲ مرتب

۱۶ شرح باب متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲) مرتب

باب ماجاء فی إشعار البدن

عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلّد نعلین وأشعر
الهدی فی الشیء الا یمن بذی الحلیفة وأماط عنه الدم "تقلید بالافتاق سنت علیہ
اور قلادہ ڈالنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدی حرم ہے اس کا دستور زائد بحالیت سے
چلا آتا تھا، کیونکہ اہل عرب میں ویسے تو قتل وغارت گری کا بازار گرم رہتا تھا لیکن جس جانور کے بارے
میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی حرم ہے اس کو ڈاکو بھی نہیں اوٹتے تھے۔

اسی علامت کا دوسرا طریقہ اشعار تھا جس کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کی داسنی کوٹ
میں نیزے سے ایک زخم لگا دیا جاتا ہے، یہ طریقہ حدیث باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے

لہ الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب إشعار البدن و تقلیدہ عند الإجماع
وأبوداؤد فی سفنہ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب الإشعار ۱۲

کہ علامہ مینی فرماتے ہیں: "وہو سنة ما لاجماع وهو تعليق لعل أو جلد ليكون علامة الهدى"
وقال أصحابنا: لو قلّد بعروة مزادة أو لحي شجرة أو شبه ذلك جاز لحصول العلامة،
وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلّد بنعلين، وهو قول ابن عمر، وقال الرهري
و مالك: يحزى واحدة، وعن الثوري: يحزى ضم القربة، ونعلان أفضل لمن
وجدها "۔ عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۷۷) باب من أشعر وقلّد بذی الحلیفة ثم أحرّم ۱۲ مرتب

۳ تفصیل کے لئے دیکھئے حاشیہ نصب الرایہ (ج ۲ ص ۱۷۷) باب القتب (بحوالہ شرح توبہ شتی علی المعایج
تقلید اور اشعار میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ بعض اوقات ہدی راستہ میں ہلاک ہونے لگتی ہے تو اس کو
نخر کر دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر اس پر کوئی علامت ہوگی تو مساکین اس کو پہچان لیں گے اور اس کا
گوشت استعمال کریں گے، اس کے علاوہ ایسے باند و غیرہ کو پہچاننے کے بعد وہ اگر اس کا گوشت لینا
پہچاہیں گے تو اس کے پیچھے پیچھے نخر تک آکر گوشت حاصل کر لیں گے، تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۷۷)
ص ۱۷۷) باب من أشعر وقلّد الخ ۱۲

۴ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "قالوا: والأشبه هو الأيسر لأن النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب
اليسار مقصوداً وفي جانب الأيمن اتفاقاً" تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر اور ذیانیہ (ج ۲ ص ۱۷۷) باب القتب ۱۲ مرتب

ثابت ہے چنانچہ اشعار جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

البتہ امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے اشعار کو مکروہ کہا ہے، اسی بنا پر اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ پر بہت تشبیہ کی گئی ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کی طرف اس قول کی نسبت مشکوک ہے۔ چنانچہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے اصل اشعار کو مکروہ کہتے ہیں اور نہ اس کے سنت ہونے کا انکار کرتے ہیں البتہ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں لوگ اشعار کرنے میں بہت زیادہ مبالغہ کرنے لگے تھے اور اشعار میں کھال کے ساتھ ساتھ گوشت بھی کاٹ ڈالتے تھے اور گہرے زخم لگا دیتے تھے جس سے جانوروں کو ناقابلِ برداشت تکلیف ہوتی تھی اور اس جانور کے مرنے کا خطرہ ہوتا تھا اس لئے انہوں نے سد اللباب اشعار سے روکا، فإن الناس لا یراعون الحدی ذلک، ورنہ ان کا مقصود نفس اشعار سے روکنا نہ تھا بلکہ مبالغہ فی الاشعار سے روکنا تھا۔

۱۵ حاشیہ نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۱۱)

پھر اشعار کے بارے میں بحث ہے کہ یہ اہل کے ساتھ مختص ہے یا نہیں؟ حضرت سعید بن جبیرؓ کے نزدیک یہ اہل کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ ان کے نزدیک غم و بقرہ کسی کا بھی اشعار نہیں، شعبیؓ اور ابو ثورؓ کے نزدیک بقرہ کی جہاں تکلیف درست ہے وہاں اشعار بھی درست ہے، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں بھی مقول ہے کہ وہ بقرہ کے کوہن میں اشعار کرتے تھے، امام مالکؓ کے نزدیک وہ بقرہ جس کا کوہن جو اس کا اشعار کیا جلے گا اور جس کا کوہن نہ جو اس کا اشعار نہیں کیا جائے گا۔ مختصر یہ کہ، اہل کے اشعار اور غم کے عدم اشعار پر اتفاق ہے جبکہ بقرہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۵) باب من اشعر

وقلہ الخ ۱۲ مرتب

۱۶ چنانچہ صاحب ہدایہ فتمم الردوری کی اس عبارت "ولای شعر عند أخی حنیفۃ" کے تحت لکھتے ہیں:

"ویکرو" ہدایہ (ج ۱ ص ۲۱۱) باب التمتع ۱۲ مرتب

۱۷ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں: "وقال ابن حزم فی المحلی: قال أبو حنیفۃ: أکروہ الإشعار، وهو مثله" وقال: (أبی ابن حزم) هذه طامة من طوائف العالم أن یکون مثله شیء فعله رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، أفت کل عقل یتعجب کم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، ویلزمه أن تكون الجماعۃ ونغم العرق مثله، فیمنع من ذلک، وهذه قولہ لا نعلم لأخی حنیفۃ فیہا متقدم من السلف ولا موافق من متقدم عصرہ إلا من ابتلاہ الله تعالى بتقلیدہ " عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۵) باب من اشعر وقلہ الخ ۱۲ مرتب ۱۸ تفصیل کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۵) باب من اشعر وقلہ الخ۔ از فتح الباری (ج ۳ ص ۴۵۹) باب اشعار ابن ۳ مرتب

حقیقت یہ ہے کہ امام طحاویؒ کی بات رائج ہے اور وہ علم الناس بمذہبہابی حنفیہ میں اس کے علاوہ اگر امام ابوحنیفہؒ سے اس قسم کا کوئی قول مروی ہے تو اس کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اشعار کے مقابل میں تقلید میں افضل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے بدلوں کا سوق فرمایا ہے ان میں سے صرف ایک کا آپ نے اشعار فرمایا تھا باقی سب میں تقلید کی صورت پر عمل کیا تھا۔

اور اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے کہ امام صاحب نفس اشعار کو مکروہ سمجھتے تھے تب بھی یہ ان کا اجتہاد ہے جو رائے پر نہیں بلکہ احادیث النبی عن المثلة اور احادیث النبی عن تعذیب الحيوان پر مبنی ہے، گویا وہ احادیث اشعار کو ان سے منسوخ مانتے ہیں اور اس قسم کے اجتہادات ہر مجتہد کے ہاں

۱۔ حنا نچہ علامہ مینئ اس مقام پر امام طحاوی کے بارے میں لکھتے ہیں: "هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء ولا سيما بمذاهب أبي حنيفة" عمدہ (ج ۱۰ ص ۲۵۰) باب من أشعر و قلد الخ۔

نیز حافظ ابن حجر بھی لکھتے ہیں: "و يتعين الرجوع إلى مقال الطحاوي، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصابعه" فتح الباری (ج ۳ ص ۲۵۵) باب اشعار المبدن

علامہ مینی اور حافظ ابن حجر شافعی رحمہما اللہ کے امام طحاوی کی بات کو ترجیح دینے کے بعد صاحب تحفۃ العوزی کی اس بات پر کوئی وزن نہیں رہتا کہ "و أما العذر الذي ذكره الطحاوي وغيره فهو عندی بآرد" دیکھئے (ج ۲ ص ۳۸) باب ما جاز في اشعار المبدن) بالخصوص جبکہ ان کی بات بلا دلیل بھی ہے ۱۲ مرتبہ معنی عنہ

۲۔ کذا قال الحافظ الإمام فضل الله التوربشتي الحنفی في شرحه على المعايير. أنظر للتفصيل حاشية نصب الرایۃ (۳۵ ص ۳۸) باب بالتمتع ۱۳ مرتبہ

۳۔ دونوں قسم کی احادیث کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (۲ ج ۲ ص ۸۲۵ و ۸۲۶) کتاب الذبائح والصيد والتمتع، باب ما یکرہ من المثلة والمصبورة والجمعة — اور سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۳۱۱) کتاب المعایر، باب فی المبالغة فی الذبح، اور نصب الرایۃ (ج ۳ ص ۳۸) باب بالتمتع ۱۳ مرتبہ

۴۔ لیکن سلسلہ سنی "الروض الأوفى" میں لکھتے ہیں: "النبی عن المثلة كان يشرع في أحد، فحديث الإشعار في حجة الوداع، فكيف يكون الناس متقدمًا على المنسوخ؟ لهذا راجع یہ ہے کہ احادیث اشعار احادیث نبی عن المثلة کے ساتھ معارض ہیں، و إذا وقع التعارض فالترجيح للعموم، علامہ زبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایۃ (ج ۳ ص ۳۸) مرتبہ معنی عنہ

منے ہیں اور محض ان کی وجہ سے کسی مجتہد کو موجب طعن نہیں بنایا جاسکتا۔

واضح رہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے ایسی روایات مروی ہیں جن سے تخمیر بین الاشعار وترک کا پتہ چلتا ہے، گویا ان دونوں حضرات کے نزدیک اشعار نہ سنت ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ مبایع ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ان کے قریب قریب ہے۔

قال (أبو عیسیٰ) سمعت یوسف بن عیسیٰ یقول: سمعتُ وکیعاً یقول حین روی هذا الحديث فقال: لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا، فإن الاستارسة وقولهم بدعة قال سمعت أبا السائب یقول: كنا عند وکیع، فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ویقول أبو حنیفة: هو مثله. قال الرجل: فإنه قد روی عن إبراهيم الخثعمی أنه قال: الإشعار مثله، قال: فرأيت وکیعاً غضب غضباً شديداً وقال: أقول لك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ویقول: قال إبراهيم! ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا" یہاں امام ترمذیؒ یہ نقل کر رہے ہیں کہ حضرت وکیعؒ نے الصحابہؓ میں سے ایک آدمی کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اشعار کے ذکر کیا، اور "یقول ابوحنیفہ" ہو مثله کہہ کر امام ابوحنیفہؒ کے قول پر حیرت کا اظہار فرمایا اس پر اس آدمی نے کہا کہ ابراہیم نخعیؒ سے بھی ایسا ہی مقول ہے، حضرت وکیعؒ نے یہ سنا تو سخت غصے وغضب اور ناراضگی کا اظہار فرمایا، واضح رہے کہ سنن ترمذیؒ میں یہ واحد مقام ہے جہاں امام ابوحنیفہؒ کا صراحتاً ذکر کیا ہے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے مذکورہ واقعہ کو بنیاد بنا کر کہا ہے کہ حضرت وکیعؒ امام ابوحنیفہؒ کے مقلد نہیں تھے بلکہ ان سے شدید اختلاف رکھتے تھے۔

لہ حضرت عائشہؓ کی روایت اس طرح ہے "عن الأسود عن عائشة أنها أتت ابن عباس قال: إن شئت فأت شعراهم يعني البدنة - فقالت: إن شئت، إنما أشعر تعلم أنها بدنة"

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس طرح ہے "عن عطاء عن ابن عباس قال: إن شئت فأت شعراهم يعني وإن شئت فلا أشعر"

دونوں روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۱۶۱) فی الاستعارة واجب هو أم لا؟ رقم الحديث ۱۷۱۷ و ۱۷۱۸ (طبع: ادارة القرآن العلوم الاسلامیہ کراچی ۵)

مذکورہ دونوں روایات کی سند جید ہے، لہذا قال العینی فی المدة (۳۵۱۰ ج ۱) باب من أشعر وقوله ۱۲ مرتب عن منہ لہ جانیچہ وہ لکھتے ہیں: فأذكر وکیع بهذا من القولین علیہ وعلیٰ أصحابہ انکارا شدیداً وردة علیہ ردّاً بلیغاً و ظهور من هذين القولین أن وکیعاً لم یکن حنفياً مقلداً للإمام أبی حنیفة فإنه لو کان حنفياً لم یسکر علیہ هذا الانکار ألبتہ، فبطل قول صاحب المعرف الشاذلی أن وکیعاً کان حنفياً "تحفۃ الاحوذی (ج ۲ ص ۱۷۱) باب ما جاز فی اشعار ابن عباسؓ ۱۲

بے بنیاد نہیں ہے، البتہ ایک عام آدمی کی تقلید میں اور ایک متحرک عالم کی تقلید میں فرق ہوتا ہے وہ
 یہ کہ متحرک عالم بعض اوقات اپنے دلائل کی بنا پر امام سے اختلاف بھی کرتا ہے لیکن یہ اختلاف اس
 امام سے اس کے منسوب ہونے پر اثر انداز نہیں ہوتا جیسا کہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زعفرانؒ
 نے امام ابو حنیفہؒ سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے، اس کے باوجود سب انہیں حنفی کہتے ہیں
 رہا حضرت وکیعؒ کا اس مسئلہ میں غضبناک ہونا سو وہ غیظ امام ابو حنیفہؒ پر نہ تھا اور اس
 کی وجہ یہ تھی کہ اس شخص نے حدیث نبوی کے مقابلہ میں ابراہیم نخعیؒ کا قول اس طرح پیش کیا تھا
 کہ صورت حدیث کے ساتھ معارضہ کی پیدا ہو گئی تھی، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ امام

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

کے قائل ہیں، اب اگر یفتی بقول ابی حنیفہؒ "میں علامہ سارک پوری کی خصوص کی تاویل اختیار کی جائے تو
 امام ابو حنیفہؒ کی خصوصیت اتنی رہ جائے گی کہ معلوم ہو کہ یفتی بقول ابی حنیفہؒ میں عموم مراد ہے نہ کہ خصوص۔ ماخوذ
 از معارف السنن (۶ ج) ص ۳۹۱ و ۳۹۲) بزیادہ و ایضاً۔

علامہ سارک پوری لکھتے ہیں کہ "یفتی بقول ابی حنیفہؒ" میں اگر عموم بھی مراد لیا جائے تب بھی کچھ بن معین کا مقصود
 یہ ہے کہ وکیعؒ ہر اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیتے تھے جو حدیث کے خلاف نہیں ہوتا تھا والدلیل
 علی ذلك قوله المذكور في الباب - تحفہ (۲ ج ص ۲۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کلام سے اگر مقصود یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیشتر مسائل میں احادیث کے
 خلاف ہوتا ہے سو یہ دعویٰ بدیہی البطلان ہے اور اس کی مدلل تردید حنفیہ نے ہر مسئلہ کے تحت علیحدہ کر دی ہے اور ہم بھی
 اس بحث کو مقدمہ درس ترمذی میں اصولی طور پر ذکر کر چکے ہیں

اور اگر مقصود یہ ہے کہ بعض مسائل میں حنفیہ کا مسلک احادیث کے خلاف ہے سو یہ دعویٰ بھی غلط اقول
 نظر ہے۔ بہر حال حضرت وکیعؒ بن الجراحؒ کا حنفی مسلک ہونا قوی دلائل سے ثابت ہے، جہاں تک بعض مسائل میں ان
 کے امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کا تعلق ہے سو یہ ان کے حنفی ہونے کے متنافی نہیں کہ سیاقی فی تقریر الأستاذ المحترم
 حفظہ اللہ ۳ مرتبہ معنی۔

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

۱۷ دیکھئے مزید تفصیل کے لئے معارف السنن (۶ ج ص ۳۹۱ و ۳۹۲) ص ۱۲

ابو یوسفؒ کے سنانے ایک شخص نے حدیث و بار سن کر یہ کہا کہ مجھے تو دبا پر پسند نہیں، اس وقت امام ابو یوسفؒ نے اس آدمی پر شرید غصہ اور ناراضگی کا اظہار فرمایا حالانکہ یہ فی نفسہ کوئی جرم نہیں تھا، لیکن چونکہ یہ بات اس نے حدیث سن کر کہی تھی اس لئے صورت معارضہ کی پیرا ہو گئی تھی اس لئے امام ابو یوسفؒ نے اس پر سختی کے ساتھ تنبیہ فرمائی، اس قسم کے معارضہ ضروریہ کے موقع پر سلف کی شدید ناراضگی کے کتب احادیث میں اور بھی متعدد واقعات موجود ہیں، بہر حال واقعہ مذکورہ فی الباب میں حضرت وکیع کی ناراضگی سے ان کے غیر حقیقی ہونے پر استدلال درست نہیں اور نہ ہی اس سے امام ابو حنیفہؒ کی کوئی تنقیص لازم آتی ہے۔ واللہ اعلم

۱۔ روایت اس طرح ہے "عن أنس بن مالك قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الدباء، فأبى بطعام أو دعى له، فجعلت أمتعه فأضعه بين يديه لما أعلم أنه يعجبه" شامی ترمذی (ص ۱۳) باب ماجاء فی صفة إمام رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

اسی باب میں دباء سے متعلق حضرت انسؓ کی ایک روایت بھی مروی ہے۔ نیز سنن ترمذی میں بھی حضرت انسؓ ہی کی ایک اور روایت دباء سے متعلق مروی ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۵۸) أبواب الأكل، باب ما جاء في أكل الدباء ۱۲ مرتب

۲۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے: "ونظيره ما وقع لأبي يوسف حين روى أنه عليه السلام كان يحب الدباء، فقال رجل: أنا ما أحبته، فسئل السيف أبو يوسف وقال: جدد الإيمان وإلا لاقتلنك" مرقاة المفاتيح (ج ۳ ص ۳۶۷) باب الجماعة وفضلها، الفصل الثالث ۱۲ مرتب

۳۔ مثلاً سنن ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ اور ابن کے صاحبزادے کا واقعہ "من مجاهد قال: كنا عند ابن عمر، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أشدوا للنساء بالليل إلى المساجد، فقال ابنه: والله لا نأذن لهن، فيخذهن دغلاً (حيلة للفساد) فقال: فعل الله بك وفعل، أقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: لا نأذن" (ج ۱ ص ۱۵۸) باب في خروج النساء إلى المساجد۔ اور مسلم کی روایت میں سی واقعوں پر الفاظ مروی ہیں "فأقبل عليه عبد الله فسبّه سبّاً سيئاً، ماسمعه سبّه مثله قطراً، وقال: أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لمنعهن" (ج ۱ ص ۱۵۸) باب خروج النساء إلى المساجد۔ اور امام احمدؒ مجاہد سے نقل کرتے ہیں "فما كره عبد الله حتى مات" ملاحظہ فرمائیے (ج ۲ ص ۲۵۹) باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغسل۔

اس قسم کے مزید واقعات لئے دیکھئے معانہ السنن (ج ۱ ص ۱۴۱) باب ما جاء في كراهية البول في المغسل ۱۲ مرتب بھی عنہ

باب ماجاء فی تقلید الغنم

عن عائشہؓ قالت: کنت أقتل قلائد هدی رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها غنماً شافیه اور حنابلہ کے نزدیک اونٹوں کی طرح بکریوں میں تقلید مشروع ہے لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک تقلید اہل و بقر کے ساتھ مخصوص ہے اور غنم میں مشروع نہیں ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں غنم کے لئے قتل قلائد کا ذکر ہے۔

حنفیہ و مالکیہ اؤل تو اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں غنم کا ذکر اسود بن یرید کا

۱۵ الحدیث أخرجه البغاري في صحيحه (ج ۲ ص ۳۱) کتاب المناسک، باب تقلید الغنم۔ و مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴) باب استحباب بعت الهدى إلى الحرم۔ والنسائي (ج ۲ ص ۲) تقلید الغنم۔ وأبو داود في سننه (ج ۱ ص ۱۲۵) باب في الإشتار۔ وابن ماجه في سننه (ص ۱۲۵) باب تقلید الغنم ۱۲ ص ۱۲۔ اس روایت میں لفظ "كلها" کو منسوب اور مجرور دونوں طریقے سے پڑھ سکتے ہیں، منسوب پڑھنے کی صورت میں یہ لفظ "قلائد" کی تاکید ہے گا اور مجرور پڑھنے کی صورت میں لفظ "هدی" کی۔ پھر لفظ "غنماً" سے حال ہونے کی وجہ سے منسوب ہے لیکن اس پر یہ اشکال جو تفسیر کہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونا جب درست ہوتا ہے جبکہ مضاف کو مضاف کے مقام پر رکھنا درست ہو وہ ہونا مفقود۔

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صاری السنن (ج ۶ ص ۱۵) میں اس کو تفریق رواۃ قرار دیا ہے اور بخاری کی روایت کے مقابلہ میں روایات بخاری کو ترجیح دی ہے جن میں یہی مضمون دو مسک طرز کے ساتھ بیان کیا گیا، مثلاً ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "کنت أقتل القلائد للنبي صلى الله عليه وسلم فيقلد الغنم" اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "کنت أقتل قلائد الغنم للنبي صلى الله عليه وسلم" دونوں روایات کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳) باب تقلید الغنم۔

واضح رہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اگر مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ پر نہ بھی رکھا جاسکتا ہو تب بھی اگر مضاف مضاف الیہ کے جزر کی طرح ہو تو مضاف الیہ سے حال بنانا درست ہے اور "قلائد" چونکہ "هدی" کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اس اعتبار سے وہ ہدی کے جزر کی طرح ہیں لہذا حدیث باب میں "غنماً" کو "هدی" سے حال بنانا درست ہے۔

پھر بعض حضرات کے نزدیک مضاف الیہ سے بغیر کسی شرط کے حال بنانا درست ہے، ان حضرات کے مسلک پر تو کوئی اشکال ہی نہیں۔ کذا فی حاشیہ جامع الاصول (ج ۳ ص ۲۵) فی الإشتار والتقلید تحت رقم الحرف ۳۵۳ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تفرد ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج میں بکریاں لے جانا ثابت نہیں بلکہ اونٹ لے جانا ثابت ہے۔

دوسرے حضرت شاہ صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قلاوے بکریوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۴ گزشتہ)

نقلاً عن شرح الترمذی لأبی الطیب ۱۲ مرتب عن

۱۳ تفصیل مذاہب کے لئے دیکھیے المعنی لابن قدامة (ج ۳ ص ۷۷) فصل ویسن تقلید الہدی - وشرح

نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۵) باب استحباب بعث الہدی إلى الحرم ۱۲ مرتب

۱۳ جواب کے لئے دیکھیے مرة القاری (ج ۱۰ ص ۷۷) باب تقلید الغنم ۱۲

(حاشیہ صفحہ ۱۷۴)

۱۴ جس کی توضیح یہ ہے کہ اس روایت کو حضرت عائشہؓ سے نقل کرنے والے متقدم حضرات تابعین ہیں، عروہ بن

الزبیر، عمر و بنت عبد الرحمن، قاسم ابوقلابہ، مسروق اور اسود۔ رحمہم اللہ۔ ان تمام حضرات میں سے صرف اسود ہی غنم

کا ذکر کرتے ہیں اور کسی بھی روایت میں غنم کا ذکر نہیں بلکہ ”کنث أقتل قلاوید ہدی رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم“ یا اس جیسے الفاظ مروی ہیں، تمام روایات کے لئے دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۵) باب استحباب

بعث الہدی إلى الحرم ۱۲ مرتب

۱۵ علامہ عینیؒ نے عدم تقلید غنم کی دلیل یہ ذکر کی ہے ”لأنها تضعف عن التقليد“ یعنی بکری ایک کمزور جانور

ہے وہ فتادہ کی طرح نہیں ہو سکتی۔ عمدہ (ج ۱۰ ص ۷۷) باب تقلید الغنم۔

ابن المنذر فرماتے ہیں: ”ولم نجد لهم (أى للحنفية والمالكية) حجة إلا قول بعضهم أنها

تضعف عن التقليد وهي حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها

لا تضعف لأنها تضعف عنه، متقدم بما لا يضعفها“ کذا نقل الحافظ الفرج (ج ۳ ص ۷۷) باب تقلید الغنم۔

اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ غنم میں علامت کے لئے نفس تقلید کافی ہے، خواہ صوف کے

چھوٹے سے ٹکڑے کے ذریعہ ہو، البتہ غنم چونکہ ایک کمزور جانور ہے، اس لئے اس کے حق میں تقلید نہیں چلی نہیں

کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ غنم میں نفس تقلید تو درست ہے تقلید نہیں کما سیاتی فی التعمیر

صاحب بدائع نے عدم تقلید غنم پر ایک اور طریقہ سے استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ”والدلیل

على أن الغنم لا تقلد قوله تعالى: وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَلَا تَعْلَمُ أَلْفَاظُهَا“ عطف القلاوید علی الہدی

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے لئے تیار ہو رہے تھے تب بھی اس حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ تقلید سے مراد تقلیدِ نعلین ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نعلین کے بغیر محض اون کے قلاوے ڈالنا ہی پیش نظر تھا اور عند الحنفیہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

”ثم لا يحرم“ حدیثِ باب کے یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ صرف تقلیدِ غنم سے آدمی محرم

(بہ تہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

والدفع یقتضی المعایرة فی الأصل، واسم الهدی یقع علی الغنم والإبل والبقر جمیعاً،
فہذا یدل علی أن الهدی نوعان : ما یقلد وما لا یقلد، ثم الإبل والبقر یقلدان بالإجماع، متعین
أن الغنم لا تقلد لیكون عطف الثلاث علی الهدی عطف الشئ علی غیرہ فیصح “بائع المصانع فی
ترتیب الشرائع” (ج ۲ ص ۱۶۷) فصل وأما بیان ما یصیر بدعتاً ۱۲ مرتب

۱۲ معارف السنی (ج ۶ ص ۵۳) م

(حاشیہ صفحہ ۱۷۴)

۱۲ پھر ابن المنذر فرماتے ہیں: ”والحنفية في الأصل يقولون: ليست الغنم من الهدی، فالحدیث
حجة علیہم من جهة أخرى“ کذا نقل الحافظ فی الغنم (ج ۳ ص ۲۳) باب تقلید الغنم۔
مطلب یہ کہ حنفیہ چونکہ غنم کو ”ہدی“ میں شمار نہیں کرتے جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک غنم ہدی
میں شامل ہے، اس دوسرے مسئلہ میں بھی حدیثِ باب حنفیہ کے خلاف حجت ہے، اس لئے کہ حدیثِ باب میں ”کت
أفتل قلاوید ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہا غنماً“ کہو کہ غنم ”پر ہدی“ کا اطلاق کیا گیا ہے۔
لیکن حنفیہ پر ابن المنذر کا یہ اعتراض درست نہیں، چنانچہ علامہ مینی فرماتے ہیں: ”هذا افتراء علی
الحنفية ففی أئی موضع قالت الحنفية: إن الغنم ليست من الهدی، بل حکتہم مشحونة بأن
الهدی اسم لما یهدی من النعم إلی المہر لیتقرب بہ، قالوا: وأدناه شاة لقول ابن عباس
رضی اللہ تعالی عنہما: ”ما استئیسر من الهدی شاة“ وعن هذا قالوا: الهدی إبل وبقر وغنم
ذکروہا وإن شاء، حتی قالوا هذا بالإجماع، وإنما مذهبہم أن التقلید فی البدنة، والغنم
ليست من البدنة، فلا تقلد لعدم التعارف بتقلیدہا، إذ لو كان تقلیدہا سنة لما ترکوها“
’عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۰) باب تقلید الغنم ۱۲ مرتب غنم

نہیں ہوتا چنانچہ جہور کا مسلک یہی ہے کہ صرف تقلید ہدی سے آدمی محرم نہیں ہوتا جب تک کہ تلبیہ نہ کہہ لے یا سوچ نہ کر لے، اسی طرح ہدی کو بھیجنے سے محرم نہیں ہوتا، پھر سوق کی صورت میں اگرچہ تلبیہ نہ پڑھے محرم نہ ہوتا ہے اس لئے کہ ہدی کا سوق تلبیہ پڑھنے کے درجہ میں ہے۔ تفصیل کے لئے اعلان السنن کی طرف مراجعت کریں۔ واللہ اعلم

۱۰ وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي وابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم أنهم قالوا: إذا قلّد فقد أحرّم، وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا قلّد وهو يسيد الحج أو العرة فقد أحرّم. بدائع الصنائع (۲۵ ص ۳۵) فصل وأما بيان ما يصير به محرماً - ابن المنذر في سنن أبي ثور، الإمام أحمد وأمام الشافعي أبي مسك نقل کیسے، کذا نقل الحافظ في الفتنہ (۳۵ ص ۴۳) باب من قلّد الفلّان (میدہ) لیکن علامہ عینی نے ان تینوں حضرات کا مسلک جہور کے مطابق نقل کیا ہے۔ عمدہ (۱۰ ص ۴۵) باب من أشعر وقلّد۔ علامہ خاٹمی نے اصحابِ رای کا مسلک حضرت ابن عباس کے مطابق نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وهو خطأ عليهم، فالطحاوي أعلم بهم منه" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵)

مذکورہ صحابہ کرام میں سے حضرت علی کا اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے أن عمر وعلياً وابن عباس كانوا يقولون في الرجل يسل بدنة أنه يمسك عما يمسك عنه المهر ليس إلا يلبّي قال جعفر: يواعدهم يومًا فإذا كان ذلك اليوم الذي يواعدهم أن يشر أمسك ما يمسك عنه المهر (ج ۲ ص ۴۵) رقم ۵۵ من كان يمسك عما يمسك عنه المهر اول تو تقلید کے بارے میں۔ روایت صریح نہیں دوسرے اس کے بارے میں حافظ ابن حجر کہتے ہیں: "وهذا منقطع" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵)

حضرت ابن سیرین کا اثر احمد کو نہ مل سکا، بلکہ حافظ ابن حجر نے تو ان کا مسلک جہور صحابہ یعنی حضرت عائشہ، حضرت انسؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ وغیرہم کے مطابق نقل کیا ہے، یعنی لا یحصی مذ لك صحابا حضرت ابن عمر کا اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے "من قلّد فقد أحرّم" (ج ۲ ص ۴۵) رقم ۵۵،

في الرجل يقلّد أو يجل أو يشعر وهو يسيد الإحرام) حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی مصنف ابن ابی شیبہ میں ہی مروی ہے من جلد أو قلّد أو أشعر فقد أحرّم" (ج ۲ ص ۴۵) رقم ۵۵ جہاں تک ان دونوں آثار کا تعلق ہے سوا دل تو انہیں استقباب تشبہ بالحریم پر قبول کیا جاسکتا ہے دوسرے حافظ ابن حجر نے امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ لوگوں کو جب حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت کا علم ہوا تو انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے فتویٰ کو چھوڑ دیا (فتح الباری ج ۳ ص ۳۵) لای لا حضرت ابن عمرؓ کے اثر کا بھی یہی حکم ہوگا۔ (باقی حاشیہ ص ۳ پر)

باب مَا جَاءَ إِذَا عَطِيَ الْهَدَىٰ مَا يَصْنَعُ بِهِ

عن ناجية الخزاعي.. صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال: قلت: يا رسول الله! كيف أصنع بما أعطيت من أرز؟ قال: أخرها ثم اغمس نعلها في دماها. ثم خلل بين الناس وبينها فمأكلوها. اگر کسی بزرگ ہونے لگے تو اگر وہ نفلی ہری ہے تو اس کو ذبح کر دے اور اس کے نعل کو خون میں بھگو کر کوبان پر مل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

جہاں تک حضرت جابر کا تعلق ہے اس سے ایک مرفوع روایت مسند احمد اور ترمذی میں مذکور ہے اس روایت کے بارے میں علامہ بیہقی لکھتے ہیں: «رجال أحد ثقات» اور اسی روایت کے ایک دوسرے طریق کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: «رجال رجال الصحيح» مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۴۵) باب فیمن بعث ہدیاء وہو مقیم۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ علامہ بیہقی کا اس روایت کو صحیح قرار دینا درست نہیں اور متعدد محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده» فتح الباری (ج ۲ ص ۲۳۱) باب من قلّد القلائد بیدہ۔ مزید کلام کے لئے دیکھیے اعلام السنن (ج ۱ ص ۲۳۱) باب من قلّد بدنتہ وساقہا ۱۲ مرتب عنی عنہ۔

۱۱ چنانچہ صاحب برائے فرماتے ہیں: «لأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة لأنه لا يقطع إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالقول، فيصير به محرماً لا تقصا النية بفعل هومن خصائص الإحرام۔» برائے (ج ۱ ص ۲۵۱) تبيين باب القرآن ۱۲ مرتب

۱۲ دیکھیے (ج ۱ ص ۲۵۱) باب من قلّد بدنتہ وساقہا فقد أحرم ۱۲ مرتب (حاشیہ صفحہ ۱۷۸)

۱۳ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۴۵) باب الهدى إذا عطيت قبل أن يبلغ وأبو جری في سننه (ص ۲۴۵) باب في الهدى إذا عطى ۱۲ م

۱۴ مگر ابن کعب بن جندب اور جندب بن کعب، شروع میں ان کا نام ذکر کیا تھا، بعد میں جب انہوں نے قریش کے خیر ظلم سے نجات پائی اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام ناجیہ رکھ دیا، صحاح ستہ میں اس سے سوائے اس ایک حدیث باب کے کوئی روایت مروی نہیں۔ کنزانی معارف السنن (ج ۶ ص ۵۶)

۱۵ عبط۔ بالکسر۔ أى هلك وعجز عن السير۔ مجمع بحار الانوار (ج ۳ ص ۵۱) مادة عبط ۱۲ م

دے تاکہ لوگوں کو پتہ چل جائے کہ یہ ہدی ہے۔

پھر ایسے جانور کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے جانور میں سے خود کھانا یا اغنیاء کو کھلانا جائز نہیں، بلکہ اُسے صرف فقراء کھا سکتے ہیں البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کی جگہ دوسری ہدی قربان کرے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی، چنانچہ اُسے خود کھانے، اغنیاء و فقراء کو کھلانے اور ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے، حنفیہ کے علاوہ امام احمدؒ اور مالکیہ میں سے ابن القاسمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے برعکس حکم یہ ہے کہ اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اس کو اس میں ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے اور اگر وہ نذر کی ہدی ہے تو اس کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی اب وہ صرف مسکینوں کا حق ہے لہذا اس کو بچنا جائز ہے اور نہ ہی دوسرے جانور کے ساتھ تبدیل کرنا۔

حنفیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نفلی جانور خریدنے سے وہ ذبح کے لئے متعین ہو جاتا ہے لہذا اس کو قربت ہی میں خرچ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ فقراء کو کھلایا جائے اغنیاء کو کھلانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا بخلاف ہدی واجب کے کہ وہ خریدنے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ اس کی جگہ دوسرا جانور بھی قربان کیا جاسکتا ہے، لہذا وہ جانور متعین طور سے قربت کے لئے خاص نہ رہا۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو چونکہ اس میں نفلی اور نذر کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ ہی غنی و فقیر کا کوئی ذکر ہے اس لئے یہ کسی کے مذہب پر بھی صریح نہیں بلکہ اس میں دونوں مذاہب کی گنجائش ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ہدی واجب تھی اور غنی و فقیر ہر ایک کے لئے اس کا کھانا درست تھا لہذا ہر مذہب الجہور، چنانچہ حدیث باب میں "خَلَّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا فَيَأْكُلُهَا" کے عام الفاظ اس پر دال ہیں۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مسلم کی روایت میں تو یہ الفاظ آئے ہیں "لَا تَأْكُلُ مِنْهَا اَنْتَ وَلَا اَحَدٌ مِنْ اَهْلِ رِفْقَتِكَ"۔

شارح مسلم ابو عبد اللہ اُبی مالکؒ نے "اِكْمَالُ اِكْمَالِ الْعِلْمِ" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ

آپ نے یہ حکم سدا للذرائع دیا تھا کہ کہیں لوگ اُسے (کھانے کی طبع میں) اندیشہ ہلاکت سے پہلے ہی ذبح نہ کر دیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی رکوب البدنہ

عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلاً یسوق بدنة فقال له: اركبها، فقال: يا رسول الله! إنها بدنة فقال له في الثالثة أو في الرابعة: اركبها ويحك أو ويلك؟ امام شافعی، امام احمد اور امام اسحقؒ کے نزدیک رکوب بدنة عند الحاجة درست ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک رکوب درست نہیں الا یہ کہ اضطرار ہو، سفیان ثوری، شعبی، حسن بھری اور عطاء وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

۱۔ کذا فی معارف السنن (۶ ج ۵)۔ - وفي فتح الملهم: « قال الطيبي: سواء كان فقيراً أو غنياً، وإنما منعوا ذلك قطعاً لإطاعهم لتلايخها أحد ويتعلل بالعطب اه - قال اللزقي: نهاء عن ذلك حماية أن يتساهل فينحره قبل أو أنه، قال القرطبي: لأنه لو لم ينعمهم أمكن أن يبادر فينحره قبل أو أنه، وهو من المواضع التي وقعت في الشرع وحلت ما كان على الفعل بسدا للذرائع وهو أصل عظيم لم ينظر به إلا مالك رحمه الله لدقة نظره اه قلت (القائل هو الشيخ العتافي صاحب فتح الملهم): وقد استعمله أصحابنا أيضاً كثيراً في مسائلهم. واللہ اعلم (۳ ج ۵) باب ما يفعل بالهدى إذا عطب في الطريق ۱۲ مرتب

۲۔ مسئلہ الباب سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (۶ ج ۵) اور اعلام السنن (۱ ج ۱۰) ۳۹۴۳۴ باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب ۱۲ مرتب

۳۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (۱ ج ۲۹) باب ركوب البدن - ومسلم في صحيحه (۵ ج ۱۲) باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها ۱۲

سکہ رکوب بدنة کے بارے میں فقہاء کے تقریباً سات مذاہب ہیں :-

(۱) مطلقاً جواز عروہ بن الزبیر اور طاہرہ کا یہی مسلک ہے، ونسبہ ابن المنذر، ابی احمد و اسحق۔

(۲) رکوب مطلقاً تو نہیں البتہ عند الحاجة درست ہے (اس مسلک سے متعلق تفصیل اصل تقریر میں آگئی)

(۳) شدت حاجت یعنی اضطرار کے وقت رکوب درست ہے (اس مسلک سے متعلق تفصیل میں تقریر ہو چکی ہے)

(باقی حاشیہ اسی صفحہ پر)

حنفیہ کا استدلال صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت کے الفاظ سے: ”ادکبھا بالمعروف
إذا أُلحقت إليها حق تجد ظمراً“ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء بأتی جانب الرأس یبدأ فی الحلق

عن انس بن مالک قال: لما رمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمرة فخرسکة
ثم ناول الحائق شقه الأيمن فخلقه فأعطاه أبا طلحة، ثم ناوله شقه الأيسر فخلقه، فقال:
”أقمه بین الناس“ بعض نے کہا کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال قراش

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۴۹) بغیر حاجت کے بھی جواز، البتہ مع الکراہتہ، نسبہ ابن عبدالبر الی الثاقفی و مالک

(۵۱) بقدر حاجت رکوب کا جواز، چنانچہ جب تھک جائے تو سوار ہو سکتا ہے اور کسی قدر آرام حاصل کر لینے

کے بعد سواری سے اتارنا ضروری ہے ایہ ابراہیم نخعی کا مسلک ہے، یہ مذہب اور تیسرا مذہب قریب قریب ایک ہیں۔

(۶۱) رکوب کی مطلقاً ممانعت، نقل ابن العربی عن ابی حنیفہ و شیخ علیہ، لیکن علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے

اس کی تردید کی ہے۔

(۶۰) رکوب واجب ہے۔ نقل ابن عبدالبر عن اہل الظاہر۔

تفصیل کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۳۰۳) باب رکوب البدن ۱۲ مرتب غنی عنہ

(حاشیہ صفحہ ۱۸۱)

۱۔ (ج ۱ ص ۳۰۳) باب جواز رکوب البدن المہذبة لمن احتاج إلیها ۱۲

۲۔ پھر تاملین جواز رکوب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس پر مسلمان لاد سکتا ہے یا نہیں؟ امام مالکؒ نے

نزدیک سامان ادا ناجائز نہیں اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس پر

دوسرے کو سوار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک یہاں بھی گنجائش ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کی بھی اجازت

نہیں۔ عمدہ (ج ۱ ص ۳۰۳)

پھر قاضی میاضیؒ نے اس پر اجماع فہل کیا ہے کہ اس کو کر لے پر نہیں دے سکتا۔ فتح الباری (ج ۲ ص ۳۰۳)

باب رکوب البدن ۱۲ مرتب

۱۔ شرح باب از مرتب حفاظ اللہ عنہ ۱۳

۲۔ الحدیث أخرجه البخاری فی مصبہ (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الوضوء، باب الماء الذی یفصل به شعر الإنسان۔ مسلم

فی صبیحہ (ج ۱ ص ۳۰۳) باب بیان ان السنة یومہم الغفران یرمى ثم یخرج ثم یحلق والابتداء فی الحلق بالجانب الايمن

من رأس المملوق ۱۲

بن امیہؓ نے کاٹے تھے بعض نے کہا کہ معمر بن عبد اللہ آپ کے حلق تھے اور یہ دوسرا قول ہی صحیح ہے، دراصل خراش بن امیہؓ حدیبیہ کے موقع پر آپ کے حلق تھے۔

حلق کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ | حدیث باب سے معلوم ہوا کہ حلق میں مخلوق کے سر کی دائیں جانب سے ابتدا مستحب ہے گویا حلق میں حلق کی دائیں جانب کا نہیں حلق کی دائیں جانب کا اعتبار ہے۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: "وہذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال أبو حنیفة: يبدأ بجانب الأيسر" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مخلوق کی بائیں جانب سے ابتدا کرنا چاہیگی گویا ان کے نزدیک حلق کی دائیں جانب کا اعتبار ہے نہ کہ مخلوق کی دائیں جانب کا، اور یہ مسلک حدیث باب کے باطل خلاف ہے اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کے دائیں جانب کے بال پہلے کٹوائے، اسی لئے شیخ ابن ہمامؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وہذا یفید أن السنة في الحلق البداءة بيمين المخلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا هو الصواب"۔

لیکن راجح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اور ان کا مسلک بھی جمہور کے مطابق ہے۔ کما نقل الشیخ العلامة ابن عابدین فی رد المحتار۔

اختلاف کو ختم کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حلق مخلوق کی پشت پر کھڑے ہو کر بال کاٹے یا اس صورت میں ابتداء بيمين الحلق اور ابتداء بيمين المخلوق دونوں پر عمل ہو جائیگا۔ واللہ اعلم

۱۔ عمدة القاری (ج ۳ ص ۳۷) کتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲ مرتب

۲۔ دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷) باب بیان أن السنة يوم الخمران یرمی ثم یخرج ثم یحلق ۱۳ مرتب

۳۔ دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۷۷) باب الإحرام ۱۴ مرتب

۴۔ چنانچہ وہ شیخ ابن ہمامؒ کے قول "وہذا هو الصواب" نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں: وأقول: یوافقہ ما فی المنتقط عن الإمام: حلفت رأسی فخطأ فی الحلق وثلاثة أشياء، لما أن جلست قال: استقبل

القبلة، وناولته الجانب الأيسر فقال: إبدأ بأبائمين، فلما أودت أن أذهب قال: ادفن

شعرك، فرجعت فدنته۔ اھ نہر ائی فہذا یفید مرجع الإمام إلى قول المجام، ولذا

قال فی الباب: هو المختار۔ وراجعہ للتفصیل (ج ۲ ص ۱۷۷) تنبیہ تحت قوله: وحلقه اكل أنفل

ولواتر الہ بخوفہ جاز ۱۵ مرتب

مونے مبارک کی تقسیم و اعطار کے بارے میں روایات کا اختلاف

حدیث باب سے متبادر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شقِ ایمن اور شقِ ایسر دونوں جانبوں کے بال حضرت

ابوطالبؓ انصاریؓ کو دیدیئے تھے، مسلم کی روایت میں بھی اسی کی تصریح ہے، ابوہریرہؓ کی روایت سے بھی متبادر یہ ہے، لیکن ابوبکر بن ابی شیبہؓ حص بن غیاثؓ سے جو روایت نقل کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں: "قال للحلاق: ها، وأشار بيده إلى جانب الأيمن هكذا فقسم شعره بين من يليه، قال: ثم أشار إلى الحلاق وإلى جانب الأيسر فخلقه فأعطاه أم سليمؓ" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں جانب کے بال آپؐ نے خود تقسیم کر دیئے تھے اور بائیں جانب کے بال حضرت امؓ سلیم کو دیدیئے تھے، اس طرح یہ دونوں روایات متعارض ہو جاتی ہیں اسی طرح ابوبکرؓ بن حص بن غیاثؓ کے طریق میں یہ الفاظ مروی ہیں: "فبدأ بالشق الأيمن، فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال بالأيسر فقسمته مثل ذلك، ثم قال: ها هنا أبو طلحة، فذفعه إلى أبي طلحة" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں جانب کے بال آپؐ نے ایک ایک دو دو کر کے تقسیم کر دیئے تھے اور بائیں جانب کے بال حضرت ابوطالبؓ کو دیدیئے تھے۔ اس طرح تمام روایات میں ایک طرح کا تضاد ہو جاتا ہے، لیکن علامہ عینیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ دراصل دونوں جانبوں کے بال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوطالبؓ کو دیدیئے تھے پس دائیں جانب کے بال تو حضرت ابوطالبؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے حکم سے (ایک ایک دو دو کر کے) لوگوں میں تقسیم کر دیئے اور بائیں جانب کے آپؐ ہی کے حکم سے اپنی امیہ حضرت امؓ سلیمؓ

سے حضرت انس بن مالکؓ کی والدہ حضرت امؓ سلیمؓ کے شوہر ہیں، کمافی المعاری (۶۰ ص ۵۱۲) ۱۲

کہ چنانچہ مسلم کی روایت اس طرح ہے "عن انس بن مالك قال: لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر وغرضه وحلق ناول الحلاق شقه الأيمن فخلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر فقال: احلق، فخلقه فأعطاه أبا طلحة فقال: ائسمه بين الناس" (ج ۱ ص ۱۸۱) باب بیان أن السنة يوم النحر أن يرمي الخ "مرتب

سكاه ولفظه: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن، ثم حلق الشعر الآخر فأمره أن يئسمه بين الناس" كذا في العدة (ج ۳ ص ۲۵)

كتاب الصوم، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲

سكاه صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۱) باب بیان أن السنة يوم النحر أن يرمي الخ ۱۲

۵ حوالہ بالا ۱۲

کو دیدئے۔

لیکن ایک اشکال یہ باقی رہتا ہے کہ مسلم میں ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے :
 ”ناول الحائق شقہ المؤمن فخلقه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إتياء شعر
 ناوله الشق الأيسر، فقال : احلق، فخلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال : أقسمه
 بين الناس“ اس روایت سے متبادریہ ہے کہ بائیں جانب کے بال تقسیم کئے گئے، جبکہ پچھلی روایت
 کا ظاہر یہ تھا کہ دائیں جانب کے بال تقسیم کئے گئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تطبیق کے لئے لفظ ”اقسمه“ کی ضمیر منصوب کو شق امین کی طرف
 لوٹایا جائیگا، اگرچہ اس صورت میں مرجع بعید اور خلاف ظاہر ہے۔

فائدہ | حدیث باب اور اس جیسی دوسری روایات سلف صالحین کے تبرکات کے بارے میں
 اصل کی حیثیت رکھتی ہیں، بخاری میں ابن سیرینؒ سے مروی ہے : ”قال : قلت لعبيدة :
 عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم أصبناه من قبل أنس أو من قبل أهل
 أنس، فقال : لأن تكون عندي شعرة منه أحب إلي من الدنيا وما فيها“۔
 نیز حضرت خالد بن الولیدؓ کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضرت ابو طلحہؓ موئے مبارکہ تقسیم فرما رہے
 تھے اس وقت انھوں نے ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پشتانی کے چند بال لے لئے تھے جو
 انہوں نے اپنی ٹوپی سے لگا لئے تھے، اور اس ٹوپی کو پہن کر جنگوں میں شریک ہوتے اور فحیاب ہوتے

لے عذرة القاري (ج ۳ صفحہ ۳۵۷) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان

مذکورہ تطبیق کی روشنی میں یہ نسبت کرنا بھی درست ہے، کہ موئے مبارکہ حضرت ابو طلحہؓ نے تقسیم کئے، اور یہ نسبت بھی
 درست ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم فرمائے (اس لئے کہ تقسیم کا حکم آپ ہی نے دیا تھا) یہ نسبت بھی درست ہے، کہ بائیں
 جانب کے بال آپ نے حضرت ابو طلحہؓ کو دیئے (اس لئے کہ براہ راست ان ہی کو دیئے) یہ نسبت بھی درست ہے کہ بائیں جانب
 بال حضرت ام سلیمؓ کو دیئے تھے (اس لئے کہ ان ہی کو دینا مقصود تھا اگرچہ بیچ میں حضرت ابو طلحہؓ کا واسطہ آسمان کیا گیا تھا) ۱۲ م

سہ دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ صفحہ ۳۵۷) باب بیان أن السنة يوم النحر أن يرمى الخ ۱۲ م

سہ (ج ۱ صفحہ ۱۷۷) کتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲ م

سہ علی وزن مکریمۃ ”ایک حلیل القند مخضرم تابعی“ دیکھئے تقریب التہذیب (ج ۵ صفحہ ۱۵۹) رقم ۱۵۹، ذکر
 من اسمه قبيدة بلغه ۱۲ م

سہ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۱۲۷) ۱۲ م

جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی گر گئی تو حضرت خالدؓ نے اس کو حاصل کرنے کے لئے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر نہایت زوردار حملہ کیا، اپنی جان کو اس طرح خطرہ میں ڈالنے پر صحابہ کرامؓ نے ان پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا "انی لم أفضل ذلك لقيمة القلنسوة، لكن كرهت أن تقع بأيدي المشركين وفيها من شعر النبي عليه الصلوة والسلام" واللہ اعلم

باب ملجاء فی الحلق والتقصیر

عن ابن عمر قال: حلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحلق طائفة من اصحابه وقصر بعضهم اس پر اتفاق ہے کہ حلق قصر سے افضل ہے پھر اس پر بھی امام شافعیؒ سمیت جمہور کا اتفاق ہے کہ حلق اور قصر ارکان حج و عمرہ اور ان کے مناسک میں سے ہیں، اور ان کے بغیر حج و عمرہ میں سے کوئی بھی مکمل نہیں ہوتا البتہ امام شافعیؒ کی ایک شاذ روایت یہ ہے کہ یہ دونوں محض محفوظات کو حلال کرنے والی چیزیں ہیں عبادت اور نسک نہیں۔ کما فی شرح النوویؒ کی صیغہ مسلم پھر حلق اور قصر کی مقدار واجب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ پورے سر کا واجب ہے، امام مالکؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ اکثر رأس کا واجب ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت بھی اسی کے مطابق ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف رأس کا واجب ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ربع رأس کا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین بالوں کا حلق یا قصر کافی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے بعض اصحاب کے نزدیک سب اس کی طرح مثلہ ایک بال کا حلق یا قصر کافی ہے۔

۱۴ عمدة القاری (ج ۳ ص ۳۰۷) باب الماء الذی یغسل به شعر الإنسان ۱۲ م

۱۵ شرح باب از مرتب عفا الشرفہ ۱۲

۱۶ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۲۷) باب الحلق والتقصیر عند الإحلال - و

مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۲۷) باب تفصیل الحلق علی التقصیر وجواز التقصیر ۱۲ م

۱۷ (ج ۱ ص ۲۲۷) باب تفصیل الحلق علی التقصیر وجواز التقصیر ۱۲ م

۱۸ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱ ص ۱۰ صلا) باب الحلق والتقصیر عند الإحلال - فتح الباری

(ج ۳ ص ۲۴۷) باب الحلق والتقصیر عند الإحلال - اور شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۷) باب تفصیل

الحلق علی التقصیر وجواز التقصیر ۱۲ مرتب

اس اختلاف کی بنیاد و اصل ایک اور اصولی اختلاف پر ہے وہ یہ کہ شارع جب کسی ایسے فعل کا حکم دیں جو کسی محل سے متعلق ہو تو کتنی مقدار سے وہ امتثال امر کی ذمہ داری سے بری ہو جائیگا، امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں پورے محل کا استیجاب ضروری ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدرِ معتد بہ یعنی ربع کافی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک بعض مطلق کافی ہے۔
پھر شواہع اور احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ حلق اور قصر دونوں صورتوں میں استیجاب پر اس افضل ہے۔

پھر قصر کی صورت میں حنفیہ کے نزدیک (گہرائی کے اعتبار سے) ایک پورے کے برابر یا اس سے کسی قدر زائد بالوں کا کاٹنا ضروری ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک ایک پورے کے برابر بال کاٹنا افضل و مستحب ہے اگر اس سے کم کاٹے تو بھی کافی ہے۔

پھر حلق (اور اسی طرح قصر) کا زمانہ ایام النحر میں اور مکان حرم ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے گویا ان کے نزدیک حلق زمانِ معین اور مکانِ معین کے ساتھ خاص ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ کسی زمانہ کے ساتھ خاص ہے نہ کسی مکان کے ساتھ، امام محمدؒ کے نزدیک مکان کیساتھ تو خاص ہے زمانہ کے ساتھ نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک زمانہ کے ساتھ تو خاص ہے مکان کے ساتھ نہیں۔

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہو گا جبکہ کسی شخص نے اگر ایام النحر کے بعد یا خارج حرم حلق کرایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دم واجب ہو گا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی بھی صورت میں دم نہ ہو گا، امام محمدؒ کے نزدیک خارج حرم کی صورت میں تو دم ہو گا حلق کو ایام النحر سے مؤخر کرنے کی وجہ سے دم نہ ہو گا اور امام زفرؒ کے نزدیک ایام النحر کے بعد حلق کرانے کی صورت میں تو دم

لاہ واضع رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتبار ربع ایک مولیٰ قاعدہ کی حیثیت رکھتا ہے اور متعدد مسائل میں ان کے نزدیک اس کا اعتبار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اصول کی تائید حدیث وصیت سے ہوتی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثلث مال کی وصیت کی اجازت دی لیکن ساتھ ہی "والثلث کثیرہ فرمایا (دیکھئے صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۸۵) کتاب الوصایا، باب ان یتروک ورنہ اغنیاء خیر من ان یتکفوا الناس) معلوم ہو گا ثلث کثیرہ اور مقدار معتد بہ اودن الثلث ہے جو ربع ہے ۱۲۰

۱۵ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۷) باب تفضیل الحلق علی التقصیر ۱۲
۱۶ دیکھئے الجوازات (ج ۲ ص ۴۶۸) و آخر باب الاحرام - و شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۷) باب تفضیل الحلق علی التقصیر ۱۲ مرتبہ

ہوگا، خارج حرم حلق کرانے سے دم نہ ہوگا۔

پھر اگر کسی شخص کے سر پر بال نہ ہوں تو اس کو چاہئے اپنے سر پر استر پھر والے اس لئے کہ بقدر استطاعت حکم کی تعمیل واجب ہے۔

پھر عورتوں کے حق میں حلق نہیں بلکہ منہ تصدیر مشروع ہے اور حلق ان کے حق میں مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حلق سے منع فرمایا چنانچہ اگلے باب میں حضرت علیؓ سے مروی ہے قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن تحلق المرأة رأسها، اگلے باب ہی میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی معنی کی ایک روایت مروی ہے، اس کے علاوہ عورت کے حق میں حلق ایک طرح کا مشدہ ہے، اس لئے اس کے حق میں مشروع یہی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کٹائے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الطیب عند الإحلال قبل الزیارة

”وعن عائشة قالت: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم“
جمہور کے نزدیک احرام سے متصل پہلے ہر قسم کی خوشبو کا استعمال بالاکراہت جائز ہے حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔

۱۔ مذاہب دولائل کی تفصیل کے لئے دیکھیے بڑاۃ المستطاع فی ترتیب الشرائع (۲۵ ملاک) فصل وأما بیان زمانہ ومکانہ ۱۲ مرتب

۲۔ لمباہی عن ابن عمر أنه قال: من جاء يوم النحر ولم يكن ملأ رأسه شعر، أجرى المولى على رأسه والتددوى رواه مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ”من تشبه بقوم فهو منهم“ بدائع الصنائع (۲۵ مشک) فصل وأما المالحق أو التقصير ۱۲ مرتب

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھیے بڑاۃ (۲۵ ملاک) ۱۲ مرتب

۴۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ مشک) باب الطیب عند الإحرام۔ ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ مشک) باب استحباب الطیب قبیل الإحرام فی البدن الجزء ۱۲ م

۵۔ خواہ وہ خوشبو احرام کے بعد باقی رہے یا اس کا اثر باقی رہے جیسے عود اور عرق کلاب وغیرہ، اور خواہ باقی نہ رہے کما فی العمدة (ج ۱ مشک) باب الطیب عند الإحرام ۱۲ مرتب

امام مالکؒ کے نزدیک محرم کے لئے احرام سے پہلے ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا اثر طہر کے بعد بھی باقی رہے، امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے حضرت صحابہ کرام میں سے حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ، حضرت ابن عمرؓ وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے۔
 ”وَيَوْمَ النُّصْرَةِ أَنْ يُطْلَقَ بِالْبَيْتِ بِطَيْبٍ فِيهِ مَسْكٌ“ جمہور کے نزدیک حلق کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے ہر قسم کی خوشبو کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔

جبکہ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح طوافِ زیارت سے پہلے محبت جائز نہیں اسی طرح خوشبو کا استعمال بھی جائز نہیں، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ان حضرات کا استدلال اُس روایت سے ہے جو امام طحاویؒ نے نقل کی ہے ”عن أمّ قیس بنت محسن قالت: دخل علي عائشة بن محسن وأخرفني مني مساء يوم الاثنين فزعا ثيابها وتركا الطيب، فقلت: مالكما، فقلا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا: من لم يفيض إلى البيت من عشيّة هذه فليدع الثياب والطيب“

جمہور کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب کے مذکورہ جملہ سے ہے جہاں تک ام قیس بنت محسن کی روایت کا تعلق ہے وہ ابن لہیعہ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب کا مقابلہ نہیں

۱۔ کذا فی معارف السنن (۶۵: ۵۲)۔ نیز دیکھئے عمدہ (۹: ۱۵۹) ان حضرات کے دلائل کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار (۵: ۱۵۳ تا ۱۵۴) باب الطيب عند الإحرام ۱۲ مرتب
 ۲۔ تفصیلی مذاہب کے لئے دیکھئے عمدہ القاری (۵: ۱۰ ص ۱۰) باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة ۴۳
 ۳۔ شرح معانی الآثار (۵: ۱۵۹) باب اللباس والطيب متى يخلون للمحرم ۱۲
 ۴۔ نیز حضرت عائشہؓ ہی کی ایک اور روایت سے بھی ان کا استدلال ہے معن عائشہؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رميتم وحلقتم فقد أحل لكم الطيب والثياب وكل شئ إلا النساء“ شرح معانی الآثار (۵: ۱۵۹) باب اللباس والطيب متى يخلون للمحرم اس روایت میں اگرچہ ایک راوی مجاہد بن ابی ایفہ ہیں جو متکلم فیہ ہیں لیکن چونکہ اکثر حضرات کے نزدیک وہ قابل قبول ہیں اس لئے کوئی حرج نہیں۔ دیکھئے عمدہ (۵: ۱۰ ص ۱۰)
 باب الطيب بعد رمي الجمار۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی جمہور کا استدلال ہے جو فرماتے ہیں ”إذا رميتم الحجرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء، فقال له رجل: والطيب، فقال: أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفخ رأسه بالمسك أظيب هو“ اس روایت سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (۵: ۱۰ ص ۱۰) ۱۳ مرتب

وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : حل له كل شيء إلا النساء والطيب

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم «وهو قول أهل الكوفة» امام ترمذی کی روایت میں اہل الکوفہ سے مراد امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نہیں بلکہ دوسرے اہل کوفہ ہیں اس لئے کہ اس باب میں احناف کا مسلک جمہور کے مطابق ہے یعنی «حل له كل شيء إلا النساء»

طیب بعد الحلق کے عدم جواز کے بارے میں امام مالکؒ کی ایک قوی دلیل مستدرک حاکم میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث ہے جو فرماتے ہیں : «من ستر الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر

لہ كما قال العيني في العدة (ج ۱۰ ص ۱۰۱)۔ والطحاوی وشرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۵۱) باب اللباس والطيب الخ ۱۲ مرتب

سے حضرت عمرؓ کا۔ اثر مؤطا امام محمد میں اس طرح مروی ہے «أخبرنا مالك أخبرنا نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة فعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال : ثم جئتم مني فمن رمى الجمرۃ التي عند العقبة فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساء ولا طيباً حتى يطوف بالبيت» (مسند ۲ ص ۲۳۲) باب ما يحرم على الحاج بعد رمي جمرۃ العقبة يوم النحر ۱۲ مرتب

سے ان دوسرے اہل کوفہ کا مصداق احقر کو تحقیق کے باوجود معلوم نہ ہو سکا

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اہل کوفہ کا مصداق امام محمد بن الحسن شیبانی کو قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں : «وما ذكره الترمذی من عدم الجواز قول أهل الكوفة فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبو حنيفة وأصحابه بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيباني من أصحابه كما صرح به في المؤطا بعد رواية أثر عمر الفاروق فقال «وبهذا تأخذ..... قال: وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأساً» اه

آگے علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں : «هكذا عبارة الإمام محمد في مؤطه وما ذكره الشيخ

المباركفوري في مختصم (ج ۲ ص ۱۰۱ - مرتب) معنوا إلى المؤطا فقد غلط وأخطأ ففعل عبارة ولا

أدرى ماذا حدث له، والله أعلم» معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۲ - وفي طبعة البندونية ج ۱ ص ۱۲۱)۔

لیکن بظاہر یہاں حضرت بخاری قدس سرہ سے تسامع ہوا ہے اور صحیح ہے کہ (باقی حاشیہ کے صفحہ پر)

والمغرب العشاء الآخرة والصبح یعنی، ثم یفدو إلى عرفة " آگے فرماتے ہیں: " یا ذاری
لجمرۃ الکبریٰ حلّ له کل شیء حرّم علیہ إلا النساء والطیب حتی ینور البیت " امام حاکمؒ
اس روایت کے بعد فرماتے ہیں: " هذا حدیث علی شرط الشیخین ولم یخبرنا " حافظ ذہبیؒ نے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

" اهل الکوفة " کا مصداق امام محمدؒ نہیں ہیں بلکہ وہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور جہور کے ساتھ ہیں۔

در اصل یہاں دو مسئلے ہیں (جیسا کہ اصل تقریر میں بھی اس کی تفصیل آگئی ہے) :-

ایک " طیب قبل الاحرام " کا مسئلہ، امام ابوحنیفہؒ اور جہور اس کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ امام محمدؒ امام مالکؒ کے ساتھ ہیں اور اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں (لیکن یہ مکروہ قرار دینا بھی صرف اس صورت میں ہے جبکہ خوشبو کا اثر بعد الاحرام بھی باقی رہے)

دوسرا مسئلہ طیب بعد الحلق قبل طواف الزیارة " کا ہے اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ اور جہور جواز کے قائل ہیں بلکہ امام محمدؒ بھی جہور کے ساتھ ہیں، البتہ امام مالکؒ اس مسئلہ میں بھی جواز کے قائل نہیں۔

پھر اس باب میں امام ترمذیؒ کی یہ عبارت: " وقد روی عن عمر بن الخطاب أنه قال: حلّ له كل شيء إلا النساء والطيب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو قول أهل الكوفة " ظاہر ہے کہ دوسرے مسئلہ یعنی " طیب بعد الحلق قبل طواف الزیارة " سے متعلق ہے، اور امام محمدؒ چونکہ اس مسئلہ میں جہور کے ساتھ ہیں اس لئے ان کے " اهل الکوفہ " کا مصداق بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ جہور کے مقابلہ میں بعض کے مسلک کا بیان ہے اور جہور کا مسلک امام ترمذیؒ " والعمل علی هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون أن المحرم إذا لم يجز عتبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حلّ له كل شيء حرّم عليه إلا النساء " وهو قول الثاقبي وأحمد وإسحاق " سے بیاں کر چکے ہیں، یہی مسلک امام محمدؒ کا بھی ہے

معارف السنن (۱/ ۵۷۸) وفي طبعة البنونية ج ۶ ص ۱۹۲ میں مؤطا امام محمدؒ کے حوالہ سے امام محمدیؒ جو عبارت ذکر کی گئی ہے اس کا بیان ذکر کرنا درست نہیں اس لئے کہ بحث چل رہی ہے طیب بعد الحلق قبل طواف الزیارة " کے بارے میں، امام ترمذیؒ کا قول " وهو قول أهل الكوفة " بھی اسی مسئلہ سے متعلق ہے، جبکہ حضرت جنیدیؒ قدس سرہ نے مؤطا امام محمدؒ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو " طیب قبل الاحرام " سے متعلق ہے۔

در اصل امام محمدؒ نے اپنی مؤطا میں طیب قبل الاحرام " اور طیب بعد الحلق قبل طواف الزیارة " دونوں مسئلوں پر (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مجھے تخمیں المستدرک میں اس حدیث پر سکوت کیا ہے اسی بنا پر بعض حنفیہ نے امام مالکؒ کے قول کی تصحیح کی ہے۔ واللہ اعلم
تتشرح الباب بتفصیل و زیادة من المرتب۔

باب ملجاء متی تقطع التلبیة فی الحج

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال : أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جمع إلى منى فلم يزل يلقي حتى رمى جمرة العقبة حديث باب اس پر وال ہے کہ حج میں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

علیہ وہ ملعونہ دستقل باب قائم کئے ہیں، پہلے مسئلہ ”باب من تطيب قبل أن يحرم“ (ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔ اس
باب میں امام محمدؒ کے الفاظ یہ ہیں : ”قال محمد : وبهذا تأخذ، لا أرى أن يتطيب المحرم حين يبريد
الإحرام إلا أن يتطيب ثم ينقل بعد ذلك، وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأساً“ اور دوسرے
مسئلہ پر امام محمدؒ نے یہ باب قائم کیا ہے ”باب ما يحرم على الحاج بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر (ص ۲۳۱ و ۲۳۲)
اس باب میں امام محمدؒ کے الفاظ یہ ہیں : ”قال محمد : وبهذا تأخذ في التطيب قبل زيارة البيت وتقدم ما روى
عمر بن مكرم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فها أساً“

امام ترمذیؒ کے قول ”وهو قول أهل الكوفة“ کا تعلق دوسرے مسئلہ سے ہے جبکہ اس کے تحت
معارف السنن میں امام محمدؒ کی پہلے مسئلہ سے متعلق عبارت نقل کی گئی ہے۔

فالب حضرت بنوریؒ قدس سرہ کی نظر سے موطا امام محمدؒ کا دوسرے مسئلہ سے متعلق باب اور اس کا امام
محمدؒ نہیں گذار دینا وہ ”وهو قول أهل الكوفة“ کا مصداق امام محمدؒ کو نہ قرار دیتے۔ فتنبہ
واللہ اعلم وعلیٰ آتہ وأحكام ۱۲ رشید اشرن عفی عنہ

کے (ج ۱ ص ۱۸۸) فضيلة الحجۃ ماشیا ۱۲ م

(حاشیہ صفحہ ۱۸۸)

سہ چنانچہ حضرت بنوریؒ رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں : ”وذكر ابن فرشته في ”شرح المعجم“ عن ”الثانية“ : الصحيح
أن الطيب لا يجل له، لأنه من دوائ الجماع وهو مذهب مالك، ويمكن حمل قول الترمذی (یعنی قوله :

”وهو قول أهل الكوفة“) على هذا القول“ معارف السنن (ص ۱۸۵ و ۱۸۶) ۱۲ مرتبہ

سہ مشر باب از مرتب معارف السنن

سہ الحدیث أخرجه البخاری في صحيحه (ص ۱۸۵) باب الركوب والارتدان في الحج۔ و مسلم في صحيحه
(ص ۱۸۵) باب استحباب إدامة الحاج التلبیة حتى يشتر في رمي جمرة العقبة يوم النحر ۱۲ م

تلبیہ وقت احرام سے حجرہ عقبہ کی رمی تک رہتا ہے۔ چنانچہ جہور کا مسلک یہی ہے بلکہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس پر صحابہؓ و تابعینؓ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ حجرہ عقبہ کی رمی تکسج میں تلبیہ جاری رہتا ہے۔
البتہ امام مالکؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ حاجی جب عرفات روانہ ہو تو تلبیہ ختم کر دے۔ اور بعض سے منقول ہے کہ جب وقوف عرفہ کرے تو تلبیہ بند کر دے۔

ان حضرات کا استدلال طحاوی میں حضرت اسامہ بن زید کی روایت سے ہے » اَنَّهُ قَالَ : كُنْتُ رَدَفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَةَ عَرَفَةَ فَكَانَ لَا يُزِيدُ عَلَى التَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ ^{تَلْبِيَةٍ} اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت تلبیہ کی نفی اور اس کے وقت کے ختم ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ بہر حال جہور امت کے نزدیک سحری میں حجرہ عقبہ کی رمی تک تلبیہ شروع ہے، پھر ان میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ کے نزدیک حجرہ عقبہ پر پہلی کسری

۱۔ دیکھیے شرح معانی الآثار (۱۵ ص ۳۵۵) باب التلبیۃ متى یقطعها الحاج۔
علامہ عینیؒ لکھتے ہیں : » ودلیل الإجماع أن عمر بن الخطاب كان يلبّي غداة الزدلفة بحضور ملائكة الصابية وغيرهم فلم ينكر عليه أحد منهم بذلك ، وكذلك فعل عبد الله بن الزبير ولم ينكر عليه أحد ممن كانوا هناك من أهل الأقطاف من الشام والعراق واليمن ومصر وغيرها ، فصار ذلك إجماعاً لا يخالف فيه « عمدہ (۱۰ ص ۲۵۲) باب التلبیۃ والتکبیر غداة النحر ۱۲ مرتب
۲۔ کذا فی العمدۃ (۹ ص ۱۶۵) باب الركوب والارتداد في الحج وفيه : وروی نحو ذلك من عثمان وعائشة وروی عنهما خلاف ذلك ، فقال الزهري والسائب بن يزيد وسليمان بن يسار وابن المسيب في رواية : » يقطعها حين يفت بعرفات « وروی ذلك عن علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص ۱۲ مرتب
۳۔ علامہ بالا

۴۔ شرح معانی الآثار (۱۵ ص ۳۵۵) باب التلبیۃ متى یقطعها الحاج ۱۲ مرتب
۵۔ جواب کی تفصیل کے لئے دیکھیے شرح معانی الآثار (۱۵ ص ۳۵۵)۔

اس کے علاوہ امام طحاویؒ اس قسم کی روایات کا ایک اصولی جواب یہ دیتے ہیں کہ ہر وہ محالی جن سے یوم عرفہ میں ترک تلبیہ بروی ہے ان کی روایات سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے اذکار میں مشغول ہونے کی وجہ سے تلبیہ چھوڑ دیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس وقت تلبیہ کی مشروعت کے قائل نہیں تھے اس لئے کہ تلبیہ کی مشروعت کے باوجود دوسرے اذکار پڑھنے کی گنجائش موجود ہے۔ دیکھیے طحاوی (۱۵ ص ۳۵۵) باب التلبیۃ متى یقطعها الحاج ۱۲ مرتب

مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ ختم ہو جائے گا، جبکہ امام احمد، امام اسحاق اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حجرۂ عقبہ کی رمی تکمل کرنے تک تلبیہ جاری رہے گا۔

حدیث باب اپنے ظاہر کے اعتبار سے امام احمد وغیرہ کی دلیل ہے، حنفیہ شافعیہ وغیرہ کی دلیل بیہقی کی روایت ہے "عن ابی وائل عن عبد اللہ وقت النہی علی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلبی حتی رمی حجرۃ العقبۃ بأول حصاة" ان حضرات کے نزدیک حدیث باب بھی اسی پر محمول ہے۔

معتمر کے تلبیہ کا حکم | جہاں تک معتمر کے تلبیہ کا تعلق ہے سو بعض کے نزدیک معتمر جب حدود حرم میں داخل ہو جائے تو تلبیہ بند کر دے، بعض کے نزدیک جب مکہ کے مکانات نظر آنے لگیں تو اس وقت تلبیہ ختم کر دے، بعض کے نزدیک جب ان مکانات میں داخل ہو جائے اس وقت تلبیہ رو کر دے، لیث کے نزدیک بیت اللہ کے پاس پہنچنے تک تلبیہ جاری رہے گا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتمر حجرہ اسود کے استلام تک تلبیہ پڑھتا رہے گا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ افتتاح طواف تک تلبیہ جاری رکھے گا، گویا امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مسلک ایک ہی ہے اس لئے کہ استلام حجرہ سے افتتاح طواف ہوگا۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے میقات یا اس سے پہلے احرام باندھا ہے تو حد و حرم میں داخل ہوتے وقت تلبیہ بند کر دے گا اور اگر اس نے جمرات یا تنعیم سے احرام باندھا ہے تو بیروت مکہ میں داخل ہونے کے وقت یا مسجد حرام میں داخل ہونے کے وقت تلبیہ ختم کر دے گا اور ابن حزم کے نزدیک عمرہ ختم ہونے تک تلبیہ جاری رہے گا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال اگلے باب کی روایت سے ہے "عن ابن جابر قال - یفیع للحدیث - أنه کان یمسک عن التلبیۃ فی العصر اذا استلم الحجر - واللہ اعلم (از مرتب معاشیہ)

لے دیکھئے عمدہ (۱۵۹۷) باب الرکوب ولا یرتد ان فی الحج ۱۲ م

لے اس لئے کہ اس میں "فلم یزل یلبی حتی رمی حجرۃ العقبۃ" فرمایا گیا ہے نہ کہ "حتی بدأ الرمی" یا "حتی رمی بعضہا" ۱۲ م

لے عمدہ (۱۵۹۷) باب الرکوب الخ ۱۲ مرتب

لے تفصیل مذاہب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (۱۰۷۱) باب صلاة النحر بالمزدلفۃ ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

”عن ابن عباس وعائشة أم النبی صلی اللہ علیہ وسلم آخر طواف الزیارة باللیل“ بظاہر حدیث ثابت یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے طواف زیارت رات کے وقت کیا لیکن دوسری تمام صحیح روایات اس پر متفق ہیں کہ آپ نے طواف زیارت دن میں فرمایا تھا اس لئے حدیث باب میں شراح نے مختلف تاویلات کی ہیں۔

ملہ الحدیث آخر جہ ابوداؤد و سننہ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب الإفاضة والحج - وابن ماجہ فی سننہ (ج ۲ ص ۱۷۷) باب زیارة البیت ۱۲ ملہ مثلاً :-

(۱) صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ”عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر“ قال نافع : فكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلی الظهر بمكة ویذكر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ“ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر۔

وفی صحیح البخاری : ”وقال لنا أبو نعیم : ثنا سفيان عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ثم يقول ثم يأتي منى يعني يوم النحر، ورفع عبد الرزاق، قال : حدثنا عبد الله“ (ج ۱ ص ۲۳۲) باب الزیارة يوم النحر۔

وفی سنن أبی داؤد : ”عن ابن عمر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر یعنی راجعاً“ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب الإفاضة فی الحج۔

(۲) صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کا یہ جملہ ”ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر“ (ج ۱ ص ۳۹۹-۴۰۰) باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کا یہ جملہ ”ثم ركب ثم أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيت فصلى بمكة الظهر“ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب صفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہؓ کی روایت : ”قالت : أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى“ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب فی رمی الجمار

امام حاکمؒ نے مستدرک میں بھی یہ روایت ذکر کی ہے اور کہا ہے : ”هذا حديث صحيح على شرط مسلم (بقیہ حاشیہ المستدرک پر)“

بعض نے کہا کہ لیل سے مراد بعد الزوال ہے، لیکن اس تاویل کا بعد ظاہر ہے۔

بعض نے کہا کہ "طواف زیارت" سے مراد فعلی طواف ہے، اور ابن حبان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دس تاریخ کو دن میں طواف زیارت فرمانے کے بعد اسی رات میں نفسی طواف بھی کیا تھا۔ اور بھی متعدد روایات سے ثابت ہے کہ آپؐ منیٰ کی راتوں میں بیت اللہ شریف تشریف لیجاتے اور فعلی طواف کرتے تھے۔

لیکن اس توجیہ پر یہ ہش سال ہے کہ فعلی طواف کو طواف زیارت سے تعبیر کرنا بعید معلوم ہوتا ہے۔ اتحرک رلے میں بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہاں "اُخّر" کے معنی "اُذن بالآخر" کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ آپؐ طواف زیارت رات کے وقت کرنے کی اجازت دی، یہ مطلب نہیں ہے

دلم یحز جہ "حافظ ذہبی نے بھی اس پر کثرت کیا ہے (ج ۱ ص ۵۷۷) طواف الإفاحۃ ودری الجار۔
مجمع بخاری میں حضرت عائشہ رضی عنہا سے مروی ہے "حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأفضنا یوم النحر" (ج ۱ ص ۲۲۳) باب الزیارة یوم النحر۔ اس روایت سے بھی متبادری ہے کہ نہار مراد ہے ۱۲ مرتبہ معنی عنہ (حاشیہ صفحہ ۵۷۸)

۱۔ گویا "لیل" سے "عشی" مراد ہے اور مطلب یہ ہے "آخر طواف الزیارة الملبشی" اور عشی کا اطلاق اگرچہ راجح قول کے مطابق ذوالشمس سے غروب شمس تک کے وقت پر ہوتا ہے لیکن ایک قول کے مطابق ذوالشمس سے صبح تک کے وقت کو عشی کہا جاتا ہے، (لسان العرب ج ۱۵ ص ۱۵۰) گویا "لیل" "عشی" کے مفہوم کا جز ہے اور "لیل" بول کر مابعد الزوال مراد لینا جزء بول کر نکل مراد لینے کے قبیل سے ہے واللہ اعلم ۱۳ مرتبہ
۲۔ گویا زیارت سے زیارت محض یعنی لغوی زیارت مراد ہے ۱۲ م

۳۔ چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں: "الحجۃ الثالث ما ذکرہ ابن حبان من أنه صلی اللہ علیہ وسلم روی حجة العقبة وغرثم تطیب للزیارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزیارة ثم رجع إلى منیٰ فصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء وردد رقدة ثم ركب إلى البيت ثانياً وطاف به طوافاً آخر باللیل" عمدہ (ج ۱ ص ۱۰۷) باب الزیارة یوم النحر ۱۳ مرتبہ

۴۔ چنانچہ بیہقی میں روایت ہے "أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یزور البيت کل ليلة من لیل منیٰ" کذا فضل العینی فی الحمدة (ج ۱ ص ۱۰۷) باب الزیارة یوم النحر ۱۳ مرتبہ

۵۔ مذکورہ توجیہ اور ان سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱ ص ۱۰۷) اور معارف السنی (ج ۱ ص ۵۳۳) ۱۴ م

کہ آپ نے خود رات کے وقت طواف زیارت کیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور سنن ابوداؤد میں خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک دوسری روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے طواف زیارت دن کے وقت فرمایا اور ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں افراتی، ظاہر ہے کہ اس دوسری روایت کی موجودگی میں حدیث باب کا ظاہری مطلب مراد نہیں ہو سکتا کہ آپ نے طواف زیارت رات کو کیا ورنہ ایک ہی صحابی کی دو صحیح روایات میں تعارض لازم آئے گا۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في نزول الأبطح

عن ابن عمر قال، كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يبنون الأبطح، حدیث باب اس بات پر دال ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ سے واپسی کے موقع پر

سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ کی ہے فرماتے ہیں: «معناه جزئ تاخير الزيادة مطلقاً إلى الليل» فتح الملم (ج ۳ ص ۱۷۷) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب

لکھ یعنی حج جامع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأفضنا يوم النحر، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۷) باب فی رمی الجمر ۱۲ لکھ يوم النحر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ میں افراتی یا منیٰ میں؟ اس بارے میں روایات مختلف اور خاص ہیں بعض نے ان میں تطبیق کی کوشش کی ہے، بعض نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے اور بعض نے توقف کیا ہے، پھر جن حضرات نے ترجیح دی ہے ان میں سے بعض نے صلوٰۃ یعنی کوراج کہا ہے اور بعض نے صلوٰۃ بیکہ کو مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۱۰۷) باب الزیارة یوم النحر۔ اور معارف السنن (ج ۲ ص ۵۳ تا ۵۴) ۱۲

لکھ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۷) باب استحباب نزول المحصب يوم النحر ۱۲ لکھ شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

۱۲ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۷) باب استحباب نزول المحصب يوم النحر ۱۲ و ابن ماجہ فی سننہ (ص ۱۷۷) باب نزول المحصب ۱۲

۱۲ الأبطح وكذا البطحاء والبطيحة: يقال لمسيل واسع فيه دقاق الحصى - كذا في معجم اللغة - وأصبح كالعلم لبطحاء مكة، وهي مسيل واد يحار من المحصب، والتحصب: النزول بالمحصب « معارف السنن (ج ۲ ص ۵۳) ۱۲

شماران المحصب هذا بين منى ومكة، وأقرب إلى منى أو يقول عياض: وإلى منى أيضاً، معارف السنن (ج ۲ ص ۵۳) ۱۲ آج کل مکہ مکرمہ کے پچھلے اور وسیع ہونے کے بعد نہ خیف بنی کنانہ باقی ہے نہ اس کی وادی، البتہ وہاں مسجد الاعراب کے نام سے ایک مسجد ہے جس سے اس جگہ کی پہچان ہو سکتی ہے۔ معارف (ج ۲ ص ۵۳) ۱۲ مرتب

بطحا ہما یعنی محنت میں نزول فرماتے تھے، حضرت اشعث بن عقیل اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا بھی یہی عمل تھا اور بخاری میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان فرماتے ہیں: ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر والمغرب والعشاء وردد رقدۃ بالمحنت، ثم ركب إلى البيت فطاف به“ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ ”تھکیم“ یعنی محنت میں اترنا اور وہاں سونا یا رات گزارنا مناسک حج میں سے نہیں ہے، اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ”لیس التحصیل شیئاً إنما هو نزول نزلہ رسول اللہ ﷺ“ کا بھی مطلب ہے۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں اترنا اتفاقاً اور استراحت کے لئے تھا کسی منسک حج کو بحال لانے کے لئے نہ تھا، نیز اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ”قالت: إنما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلا بطحاً لأنه كان أسمع لخروجه“ یعنی ابطح یا محنت میں آپ کا ٹھہرنا اتفاقاً تو اگرچہ نہ تھا لیکن اس کا مقصود محض سفر مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا اس لئے کہ وہ ایسی جگہ تھی کہ وہاں آرام بھی کیا جاسکتا تھا اور وہاں سے مدینہ روانہ ہونا بھی آسان تھا۔

بھرتھ صیب اگرچہ منسک حج نہیں لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شعیب وغیرہ رضی اللہ عنہم کے سئل کی وجہ سے بیشتر حضرات کے نزدیک وہ بہر حال مستحب ہے اگرچہ بعض حضرات استحباب کے بھی قائل نہیں مثلاً حضرت عائشہؓ، حضرت اسماءؓ، عروہ بن الزبیرؓ اور سعید بن جبیرؓ۔

حنفیہ کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں اترنا قصد تھا لیکن مقصود سفر مدینہ میں صرف آسانی پیدا کرنا ہی نہ تھا بلکہ اللہ لطیف و خبیر کی قدرت کا اظہار مقصود تھا کہ جس واوی میں کفر پر تمہیں کھائی تھی تمہیں اور مومنین سے مقاطعہ کیا گیا تھا (یعنی شعب ابی طالب میں) آج ان سب علاقوں میں اللہ جل شانہ نے مومنین کو فاتح بنا کر مشرکین کو مغلوب کر دیا، گویا آپؐ کا وہاں اترنے سے مقصود تذکیر نعمت اور تجدید نعمت تھا۔ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”نحن ما نزلون فدا بحیث بنی کنانہ سے

سہ (ج ۱ ص ۱۲) باب من صلی العصر يوم النحر بأطح ۱۲ مر

سہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت اس طرح ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حين أُرَادَ قدوم مكة (بعد رجوع من مکه): من لناخذ إن شاء الله بحیث بنی کنانہ“ انہی کی دوسری روایت اس طرح ہے (ما فی حاشیہ ص ۲۰)

بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وادی محصب (یعنی خیف بنی کنانہ) میں اترنا قصداً تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ تحصیب کو سنتِ مقصودہ قرار دیا جائے، فلوترکہ أحد بلا عذر و بصرہ مسیئاً، چنانچہ احناف کے نزدیک وہاں اترنا منون ہے، اگرچہ کچھ ہی دیر کے لئے ہو، یا کم از کم کچھ دیر کے لئے وہاں اپنی سواری ہی روک لے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب ما جاء في حج الصبي

عن عبد الله بن عبد الله قال: رفعت امرأة صبيهاً لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر. اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ بچہ پر حج فرض نہیں، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ بچہ اگر حج کرے تو درست ہو جائے، البتہ علامہ نوویؒ نے امام ابو حنیفہؒ کا یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بچہ کا حج درست نہیں اور اس کا حج کرنا صرف ایک طرح کی مشق ہے اس کے بعد علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: وهذا الحديث (بقیہ صفحہ گذشتہ)

فرماتے ہیں: "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من التقى يوم النحر وهو بمي: نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني مذ لك المحصب" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱۶) — کتاب المناسک باب نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم مكة.

حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت اس طرح ہے، فرماتے ہیں: "قلت: يا رسول الله، أين تنزل غداً في حجة، قال: وهل ترك لنا عقيل منزلًا ثم قال: نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة المحصب حيث قاسمت قريش على الكفر" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱۶) کتاب الجہاد، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فيهم ۱۲ مرتب

(حاشیہ صفحہ ۱۷۴)

۱۷ مسئلہ الباب کی تفصیل کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (۱۰ ص ۱۰۵) باب المحصب - معارف السنن (ج ۲ ص ۵۳۸ تا ۵۴۰) نیز دیکھیے ہدایہ مع فتح القدير (۲ ص ۱۸۷ و ۱۸۸) ۱۲ مرتب ۱۷ شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

۱۷ الحديث أخرجه ابن ماجة و سننہ (ص ۲۰۹) باب حج الصبي ۱۲ م

سید علیہم السلام

لیکن سمجھ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرف عدم سختی کی نسبت درست نہیں اور ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ کسی کا حج صحیح ہے اور اس کا احرام منعقد ہو جائے۔ البتہ اگر وہ محظورات احرام میں سے کسی چیز کا ارتکاب کر لے تو سببی یا ولی کسی پر بھی دم یا نذیر وغیرہ واجب نہیں۔

پھر اگر سببی متمیز ہے تو وہ خود مناسک حج ادا کرے گا اور اگر غیر متمیز ہے تو وہ نیت، تبلیغ اور دو سفر افعال میں اس کی نیابت کرے گا اور احرام کی ابتدا میں اس کے بدلے ہوئے کپڑے اتار کر ازار و ردائ پہنائیگا۔

پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ سچے کا یہ حج نفلی ہوگا جس کا ثواب اس کے ولی کو ملیگا اور بالغ ہونے کے بعد اس کو فریضہ حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا، البتہ داد و نظا ہر حج کے نزدیک ایسی حج ہے اس کا فریضہ ادا ہو جائیگا اور بلوغ کے بعد مستقلاً اس کے ذمہ میں واجب نہ ہوگا۔

پھر اگر صبی نے قبل البلوغ احرام باندھا، پھر طواف کرنے سے پہلے وقوف عرفہ سے پہلے وہ بالغ ہو گیا اور اس نے حج مکمل کر لیا تب بھی حنفیہ کے نزدیک اس کو فریضہ حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا جبکہ امام شافعی کے نزدیک اسی حج سے وہ فریضہ سے سبکدوش ہو جائیگا، پھر اگر وہ بچھلا احرام ختم کر دے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام باندھ کر وقوف عرفہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک بھی اس کا فریضہ حج ادا ہو جائیگا۔ (از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب (بلا ترجمہ)

عن جابر قال: كنا إذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكلنا نلبتي عن النساء،

لہ دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۳) باب صحت حج الصبی وأجر من حج به ۴۱۲

لہ علامہ ترمذی لکھتے ہیں، "وهذه النسبة في صحة فوجدت اتفاقاً كلمات المشايخ للنفية كلهم بل كلام الأئمة من محمد بن الحسن إلى الشافعي وإلى ابن عابدين إلى أن حجة صبي وإحرامه منعقد"

معارف السنن (ج ۲ ص ۵۲۶) ۱۲ مرتب

مکہ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۲ ص ۵۲۶ تا ۵۲۸) اور درعہ القاری (ج ۱ ص ۲۱۱ و ۲۱۲)

باب حجة الصبيان ۱۲ مرتب

مکہ دیکھئے مبسوط شرحی (ج ۲ ص ۱۶۷ و ۱۶۸) باب الموافقة قبيل باب الذي يفوته الحج ۱۲ مرتب

شہ شعرج باب از مرتب ۱۲

لہ ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت اشعر کو صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں نہ مل سکی البتہ سنن ابن ماجہ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "عن جابر قال: حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم" (مشائخ، باب الرمى عن الصبيان ۱۲- مرتب)

دوسری عن الصبیان " بظاہر حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد و عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھ سکتے ہیں حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کا عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنا درست نہیں اور عورتوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود تلبیہ پڑھیں۔ البتہ ان کے لئے رفع صوت مکروہ ہے۔

اس لئے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ازل تو وہ اشعث بن سوار کی وجہ سے ضعیف ہے، دوسرے اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں تلبیہ میں رفع صوت نہ کریں گی اس لئے کہ فتہ کا خطرہ ہے، جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "افضل الحج العج والشیع" (یعنی افضل ترین حج وہ ہے جس میں زور زور سے تلبیہ پڑھا جائے اور خون بہا یا جلنے یعنی کثرت قربانی کی جائے) کا تعلق ہے سورفع صوت بالتلبیہ کی فضیلت ان کو مردوں کے رفع صوت بالتلبیہ سے حاصل ہو جائے گی واللہ اعلم (از مرتب معارف اللہ)

باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والمليت

عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله: إن أبي أدمر كتفه فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يستري على ظهر البعير قال: حج عنه. اس باب کے تحت مسئلۃ النیابة فی العبادۃ زیر بحث آتا ہے جس سے متعلقہ اصول بحث پہلے گذر چکے ہیں کہ خفیہ کے نزدیک جو عبادات محض مانی ہیں ان میں نیابت درست ہے جو محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں اور جو عبادات مانی بھی ہوں اور بدنی بھی، تیسرے جہان میں مند العجز نیابت درست ہے۔

۱۔ حافظ ابن حجر ان کے بارے میں لکھتے ہیں، "ضعیف، من المادۃ" تقریب التہذیب (۵۱۱ ص ۱۲۸) رقم ۲۴

۲۔ سنن ترمذی (۵۱ ص ۱۸۱) باب ما جاء في فضل التلبیة والفرسین ابن ماجہ (مثلاً) باب رفع الصوت بالتلبیة ۲۴

۳۔ شرعاً باب از مرتب معارف اللہ ۱۲

۴۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۵۰) أبواب العرة، باب الحج من لا یستطیع الشوب علی الرحلة

و مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۳۱) باب الحج من العاجز الزمانۃ وهم و غو و غا و الموت ۲۴

۵۔ دیکھئے درس ترمذی (۲۵ ص ۱۹۳) مسئلۃ النیابة فی العبادۃ ۲۴

۶۔ معجزہ دائمی مستمری وقت الموت مراد ہے کما فی الہدایہ (ج ۱ ص ۲۹۰) باب الحج من العجز ۲۴

لیکن حضرت ابن عمرؓ قاسمؓ اور ابراہیم نخعیؓ فرماتے ہیں لا یصح عن أحد یعنی حج میں نیابت درست نہیں۔

امام مالکؒ اور یثؓ فرماتے ہیں کہ حج میں نیابت درست نہیں البتہ اگر کسی میت پر حج فرض تھا اور وہ اپنی زندگی میں اس فریضہ کو ادا کر سکا تو اس کی طرف سے حج کرنا درست ہے لیکن وہ حج اس کے فریضہ کے قائم مقام ہوگا، پھر امام مالکؒ کے نزدیک اگر میت نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کی وہ وصیت ثلث مال میں نافذ ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے، اور اگر میت کے ذمہ میں حج فرض تھا نذر کی وجہ سے اس کے ذمہ میں لازم تھا اب اس کی حیثیت دین کی سی ہے جس کی اس کی جانب سے ادائیگی ضروری ہے لہذا وہ وصیت کرے یا نہ کرے بہر صورت اس کی جانب سے حج کرنا ورثہ کے ذمہ لازم ہے خواہ اس حج کرانے میں کل مال خرچ ہو جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی عند العجز نیابت فی الحج درست ہے جب کہ اس کے بارے میں ہم اصولی قاعدہ بیان کر چکے ہیں۔

پھر اس میں ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر میت کے ذمہ میں حج لازم تھا اور اس نے اپنی جانب سے حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو ورثہ کے ذمہ اس کی جانب سے حج کرنا لازم نہ ہوگا اور میت تعویث فرض اور ترک وصیت کی وجہ سے گنہگار ہوگا، البتہ اگر وصیت کے بغیر ہی کسی وارث یا اجنبی آدمی نے اس کی جانب سے حج کر دیا اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: "وَأَجْوَانُ يَجْزِيهِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى"۔

اور اگر میت نے اپنی جانب سے حج کرانے کی وصیت کی تھی تو اس کی وہ وصیت ثلث مال میں نافذ ہوگی، اگر ثلث مال میں سے اس کی جانب سے حج کرنا ناممکن ہو تو ورثہ کے ذمہ میں اس وصیت کو پورا کرنا لازم ہوگا جس کی صورت یہ ہوگی کہ میت کے وطن سے حج بدل کرنے کے لئے کسی کو بھیجا جائیگا، اگر ثلث مال میں وطن سے حج کرنا ناممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق تو وصیت باطل ہو کر اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن اتھنا میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج بدل کیلئے

۱۔ دیکھئے عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۷) باب الحج والمنذور عن الميت والرجل حج عن الميت ۱۲ مرتبہ

۲۔ دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۳ ص ۳۳) باب الحج عن المعاجن ۱۲ م

بھیجا جائے گا جہاں سے ثلث مال حج کے لئے کافی ہو جائے۔ واللہ اعلم
(شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب ما جاء في العمرة أو اجبة هي أم لا؟

• عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو اجبة هي ؟
قال: لا ، وإن يعتمر وهو أفضل ، امام شافعی، امام احمد، ابو ثور، ابو عبد، سفیان ثوری
او۔ اوزاعی کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ واجب ہے ، صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ اور تابعین کی ایک
جماعت کا یہی مسلک ہے۔

زر قانیؒ نے امام مالکؒ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے۔
جہاں تک احناف کا تعلق ہے سو ان میں سے بعض کے نزدیک تو وہ فرض کفایہ ہے چنانچہ محمد
بن الفضل جو مشائخ بخارا میں سے ہیں ان کا یہی مسلک ہے۔
صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ عمرہ ہمارے اصحاب کے نزدیک واجب ہے جیسے صدقہ الفطر، الحجہ اور قربانہ۔

لہ تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (ج ۲ ص ۲۲۱ و ۲۲۲) فصل: واما بیان حکم فوات الحج ۱۲ مرتب
لہ شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

لہ الحديث لم يخرج له أحد من أصحاب الكتب الستة غير الترمذی - قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي -

سنن ترمذی (ج ۳ مسئلہ، رقم الحديث ۹۳) ۲۱۲

لہ والعمرة في اللغة: الزيارة، يقال: اعتمر، أي: زار وقصد، وقيل: مشتقة من عمارة المجدل الحرام
وشرعاً: زيارة البيت الحرام بشروط مخصوصة مذكورة في الفقه، قاله البدر والشهاب .

لہ والعمرة: بضم العين والميم، وبضم العين وسكون الميم، وبفتح العين وسكون الميم، كما في شرح

المهذب (۷-۹) كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۵۵) ۱۲ مرتب

لہ قال مالك: العمرة سنة لا أعلم أحدًا من المسلمين أُرخص في تركها، وحمل قوله عامّة المالكية
على التأكيد دون الوجوب كما سيأتي في محله، كذا في أوجز المسالك (ج ۳ ص ۳۹) جامع ما جاء في العمرة ۱۲

لہ كذا في الأثرين (ج ۳ ص ۳۹) ۲۱۲

لہ بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۲۱) فصل: واما العمرة ۱۲

لیکن رائج یہ ہے کہ عمرہ واجب نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے، مسئلہ کی تفصیل کے لئے اوجز للسک
کی طرف مراجعت کریں۔

پھر حنفیہ کے نزدیک عمرہ زندگی میں ایک مرتبہ سنت مؤکدہ ہے، اور تکثیر عمرہ نہیں بلکہ مستحب ہے،
البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پانچ دنوں میں عمرہ مکروہ ہے، یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق کے
تین دن یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ میں۔ جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان پانچ
میں سے یوم النحر میں تو مکروہ نہیں البتہ بقیہ چار میں مکروہ ہے۔

امام مالک حسن بصری اور ابن سیرین وغیرہ کے نزدیک سال میں ایک سے زائد عمرہ
مکروہ ہے۔

امام شافعی کے نزدیک ایک سال میں تکثیر عمرہ میں کوئی حرج نہیں بلکہ مستحب ہے، امام احمد
کامسک بھی یہی ہے، البتہ ائمہ نے ان کی یہ روایت نقل کی ہے، "إن شاء اعترف كل
شهره والله أعلم"

بَابُ مِنْهُ

عن ثمام بن عمار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "دخلت العمرة في الحج إلى
يوم القيامة" جہود کے نزدیک حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اشرج میں عمرہ درست ہے، گویا اہل
سہ قال ابن عابدین نقلًا عن النبی، "والظاهر من الرواية السنية، فإن هذا نقل على أن العمرة
نظوي" رد المحتار علی الدر المختار (ج ۲ ص ۱۷۷) مطلب فی أحكام العمرة ۱۲ م
س ۳۵ (ج ۳ ص ۳۸۹) جامع ماجد فی العمرة۔

صاحب اوجز نے اس بحث کے تحت لکھا ہے: "واختلفت فقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة
في ذلك، ولعل ذلك لاختلاف الروايات منهم ۱۲ مرتب

س ۱۷ چنانچہ علامہ شامی در مختار کی عبارت "والعمرة في العمرة مؤکدة" کے تحت لکھتے ہیں: "أى إذا
أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مفيدة بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه" رد المحتار (ج ۲ ص ۱۷۷)
مطلب فی أحكام العمرة ۱۲ مرتب

لکھ حوالہ بالا ۱۲ م

س ۱۷ کذا في العمدة (ج ۱ ص ۱۷۷) أبواب العمرة، وجوب العمرة وفضلها ۱۲ م (باقی حاشیہ کے صفحہ پر)

جاہلیت کے عقیدہ کی تردید مقصود ہے جو یہ کہتے تھے کہ شہرج میں عمرہ جائز نہیں۔
اس کا دوسرا مطلب جوازِ قرآن بیان کیا گیا ہے، مگر یا تقدیر کلام یہ ہے ”دخلت أفعال العمرة في أفعال الحجبة إلى يوم القيامة“ یعنی عمرہ کے افعال کو حج کے افعال کے ساتھ ملا کر اس طرح ادا کیا جائے کہ حج قرآن کی صورت پیدا ہو جائے۔

بعض حضرات نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے ”سقوط العمرة ودخولها في الحج“ یعنی عمرہ واجب نہیں ہے، لیکن علامہ نوویؒ نے اس تاویل کو ضعیف کہا ہے۔
حدیث باب کا ایک مطلب جواز فتح الحج لای العمرة بیان کیا گیا ہے علامہ نوویؒ نے تاویل کو بھی ضعیف کہا ہے۔ واللہ اعلم۔ از مرتب عفا اللہ عنہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

لہ دیکھئے المغنی لابن قدامہ (ج ۳ ص ۱۲۶) فصل : ولا بأس أن يعتمر في السنة مراراً - اور عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۰) وجوب العمرة وفضلها ۱۲ مرتبہ

شہ شریعہ باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۳

شہ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۱۵۵) باب فی افراد الحجۃ ۱۲
(حاشیہ صفحہ ۱۵۵)

لہ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں : ”قال شيخنا، المراد به (أي الحديث) دخول العمرة في الحج، یعنی : أوداهما مع الحج بصورة التتم أو القرآن“ معارف السنن (ج ۶ ص ۱۵۵) ۱۲ مرتب

لہ شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱) باب بیان وجوب الإحرام الخ (قبیل باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم) صاحب فتح الملہم علامہ نوویؒ کے قول ”وهذا ضعيف“ کے تحت بطور دلیل لکھتے ہیں : لأنه يقتضي النسخ

بغير دليل ” دیکھئے (ج ۳ ص ۲۵۵) ۱۳ مرتب

لہ نسخ الحج الخ العروة مستحق کسی قدر بحث پیچھے ”باب ما جاء في التمتع“ کے تحت گزرتا ہے فلیراجع ۱۲
لہ شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱)

صاحب فتح الملہم اس مقام پر علامہ نوویؒ کے قول ”وهذا أيضا ضعيف“ کے تحت لکھتے ہیں : ”ونعقب بأن سياق السؤال يقوى هذا التأويل، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ والجواب وقع عامراً من ذلك حتى يتناول

التاويلات المذكورة إلا الثالث وأنه أعلم - كذا في فتح الباری - دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۵۵) ۱۲ مرتب

لہ اس باب سے متعلق تمام تفصیل شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱) باب بیان وجوب الإحرام سے اخذ ہے ۱۲

باب ماجاء فی العمرة من التعميم

عن عبد الرحمن بن ابی بکر ان السجی صلی اللہ علیہ وسلم أمر عبد الرحمن بن ابی بکر أن یعمر حائفة من التعميم . اس حدیث سے استدلال کر کے ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جو شخص تکبیر ہو عمرہ کے لئے اس کی میقات تعیم ہے۔ یعنی مکہ سے تعیم اگر احرام باندھنا چاہئے۔ جبکہ ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اہل مکہ کے لئے عمرہ کی میقات حل ہے خواہ وہ تعیم ہو یا حل کا کوئی اور حصہ۔ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے،

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کو یہ حکم دیا تھا کہ حضرت عائشہؓ کو تعیم سے عمرہ کرادے اس میں تعیم کو مقرر کرنا اس لئے نہیں تھا کہ اہل مکہ کے لئے میقات عمرہ تعیم ہی متین تھی بلکہ اصل مقصود تو حل ہی تھا لیکن چونکہ تعیم دوسری حدود حل کے مقابلہ میں قریب تھی اس لئے آپؐ نے تعیم سے عمرہ کرانے کے لئے کہا، اس کی تائید خود حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے "قالت:

لہ شرح باب از مرتب عفا الشرح: ۱۲

لہ الحدیث أخرجه البضری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۱۱) أبواب العمرة، باب عمرة التعميم - ومسلم فی صحیحہ (۵ ص ۱۱۱) باب بیان وجوب الحول الخ ۱۲

لہ التعميم : بغتة المنشأة وسكون النون وكسر الملهة : مكان معروف خارج مكة وهو على أربعة أميال من مكة الى جهة المدينة ، كما نقله الفاكهي وروى الفاكهي من طريق عبيد بن غير قال : إنما سمي التعميم لأن الجبل الذي عن يمين الداخل يقال له : ناعم ، والذي عن اليسار يقال له : منعم ، والوادي : نعان " فتح الباری (ج ۳ ص ۲۸۳ و ۲۸۴) باب عمرة التعميم ۱۲ مرتب

لہ لیکن اس توجہ پر اشعار ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن حجر دیکھتے ہیں ، قال المحب الطبري : التعميم بعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل ، بل بينهما نحو من ميل ، ومن أطلق عليه أدنى الحل فخطيئ - (فتح الباری ص ۲۵ ص ۲۸) ، باب عمرة التعميم جس سے معلوم ہوا کہ تعیم "ادنى الحل" نہیں جبکہ حدود حرم سے تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر ہے لہذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ادنیٰ الحل کو چھوڑ کر تعیم سے عمرہ کرانے کے لئے کہنا بظاہر اس بات کی دلیل ہے کہ مقصود تعیم سے عمرہ کرنا ہے نہ کہ حل سے۔ جیسا کہ پہلی جماعت کا مسلک ہی ہے۔

لیکن اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ادنیٰ الحل کے قریب معروف جبکہ تعیم ہی تھی اس لئے آپؐ تعیم کا ذکر فرمایا اس کے علاوہ احوط بھی یہی تھا، اس لئے کہ تعیم سمجھ کر حدود حرم سے باہر نکل آئے ہیں کوئی شک باقی نہیں رہتا بہر حال رائج ہی ہے کہ اہل مکہ کے لئے میقات عمرہ حل ہی ہے اور تعیم کو قرب کی وجہ سے اختیار کیا گیا ، پھر تعیم ہی اگرچہ ادنیٰ الحل کے مقابلہ میں دور ہے لیکن بقیہ جہات حل کی نسبت سے وہ بہر حال قریب ہے۔ چنانچہ حافظؒ نے بھی یہی کہا ہے کہ تعیم کو ادنیٰ الحل قرار دینا یا تجوزاً ہے یا دوسری مہات حل کی نسبت سے اس کو ادنیٰ الحل کہا گیا ہے ادیکھے فتح ۲۵ ص ۱۲ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عنہ

دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرون وأنا ألبس، فقال: ما ذا لك؟ قلت: حضت، قال: فلا تنسكي، اصنعي ما يصنع الحاج، فقد منا مكة ثم أتينا مئى، ثم غدونا إلى عرفة، ثم رمينا الجمرات تلك الأيام، فلما كان يوم النحر ارتحل فتزل الحصبة، قالت: والله ما نزلها إلا من أحبلى، فأما عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: إجمل أختات، فأخرجهما من الحرم، قالت: والله ما ذكر الجمرات ولا التنعيم فلتهل بعمرة، فكان أدنانا من الحرم التنعيم، فأهللت بعمرة الخ، اس روایت میں "فكان أدنانا من الحرم التنعيم" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تنعيم کو عمرہ کی خاص میقات ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے اختیار کیا گیا تھا کہ دوسری حدودِ حل کے مقابلہ میں حل کی یہ قریب ترین جگہ تھی۔

امام بخاریؒ کے منبع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مکہ جس طرح حج کا احرام مکہ ہی سے باندھتا ہے وہ عمرہ کا احرام بھی مکہ ہی سے باندھ دیتا ہے۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلک جمہور امت کے خلاف اور امام بخاریؒ کا تقرباً ہے، اور جمہور امت

لہ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۲۷) باب المکی یريد العرة من أين ينبغي له أن يحرر بها ۴۱۲ م
مکہ تفصیل کے لئے دیکھئے المعنى لابن قدامة (ج ۳ ص ۲۵۵ ۲۶۶) باب ذكر المواقيت، مسألة: قال وأهل مكة إذا أرادوا العرة فمن الحل الخ۔ اور الطحاوی (ج ۱ ص ۳۲۷ ۳۲۸) باب المکی یريد العرة الخ۔ اور معارف السنن (۶۵ ص ۵۶۶ ۵۶۹ ۵۷۲)
اس لئے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک باب قائم کیا ہے "باب مهل أهل مكة للحج والعمرة" اور اس کے تحت حضرت ابن عباسؓ کی روایت ذکر کی ہے "قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلمع من لهن ولعن أتى عليهم من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أئنا حتى أهل مكة من مكة" (۱۵ ص ۲۷)

علامہ ابن عباسؓ اس کے تحت لکھتے ہیں: "إنا عرضناه بيان مهل أهل مكة، ولهذا اتجم بقوله باب مهل أهل مكة للحج والعمرة وعمل الشاهد هو قوله "حتى أهل مكة من مكة" كما ذكرنا، وهذا ابتغاه يدل على أن مهله هو مكة سواء كان للحج أو العمرة، ولكن مهل أهل مكة للعمرة الحل كما سيبيجي بيانه" عرق القاري (۱۵ ص ۱۲) مرتباً
لکہ چنانچہ علامہ بخاریؒ لکھتے ہیں: "وبالجملة انفتحت الأئمة والأئمة على ميقات إحرار المعمر من أهل مكة الحل دون الحرم، وقد أقام ابن قدامة في التذليل عليه فقهاً ورواية، فإذا البخاري تفرده في الأئمة بخوان إحرار أهل مكة من مكة ومن جملة ما استدلل على التفرده إلى الحل بأن يفتحق نزع سفره إلى الحج۔ والله أعلم
معارف السنن (۶۵ ص ۵۶۶ ۵۶۹ ۵۷۲) مرتب

کا یہی مسلک ہے کہ مکی حج کا احرام اگرچہ مکہ سے باندھ لیا لیکن عمرہ کا احرام اس کے لئے حل سے باندھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم
(از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب مآجاء فی عمرۃ رجب

عن عمرو قال: سئل ابن عمر فی ائی شهر اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟

فقال: فی رجب، فقالت عائشة: ما اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وهو معہ۔
تعی ابن عمر۔ وما اعتمر فی شهر رجب قط۔ اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رجب میں عمرہ کرنے سے متعلق حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمرؓ کے بیان متعارض ہیں، حضرت عائشہؓ کی جانب سے عمرہ رجب کا انکار ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی جانب سے عمرہ رجب کا اثبات، اسی باب میں حضرت ابن عمرؓ ہی کی اگلی روایت سے بھی عمرہ رجب کا اثبات ہو رہا ہے۔ عن مجاہد عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربعاً احدھن فی رجب۔

لیکن یہ تعارض بخاری کی روایت سے دور ہو جاتا ہے۔ عن مجاہد قال: دخلت انا وعمرۃ بن الزبیر المسجد فاذا عبد اللہ بن عمر جالس الى حجرۃ عائشۃ واذ انا س یصلون فی المسجد صلوۃ الضحیٰ، قال: فسالناہ عن صلوۃ تھم، فقال: بدعة، ثم قال لہ: کہ اعتمر النبی صلی اللہ

لہ کہما فی المغنی لابن قدامة (ج ۳ ص ۲۵۹) باب ذکر الواقیت ۱۲ م

للہ شرح باب از مرتب ۱۲

لکہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (۲۳۹۶۲۳ ص ۱۵) أبواب العمرة، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ومسلم فی صحیحہ (۱۵۱ ص ۱۴) باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہن۔

لکہ لفظ ”رجب“ کے منفرات اور غیر منفرات ہونے میں اختلاف ہے، دونوں ہی قول ہیں، خواہ کسی بھی قول کو ترجیح
مائل ہو، اس مقام پر بہر حال لفظ ”رجب“ منفر ہے، اس لئے کہ اگر غیر منفر ہونے کے قول کو ترجیح دیکھتے ہیں
م اذا نکر منفر کے قاعدہ سے یہاں منفر ہوگا، البتہ ترجمۃ الباب میں غیر منفر پڑھنے کی گنجائش ہے۔ دیکھئے

معارف السنن (۶۵ ص ۵۴۳) ۱۲ مرتب

الظاہر انہا لم تفت عندہ، فلذلك أطلق علیہا البدعة، وقيل: أراد انہا من البدع المستقنة
كما قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی صلوۃ التراويح: ”نعمت البدعة هذه“ وقيل: أراد ان إظهارہا فی المسجد
والاجتماع لها ہا للبدعة لأن نفس تلك الصلاة بدعة وهذا هو الأوجه “ کذا فی العدة (ج ۱ ص ۱۰) باب
کہ اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ مرتب

علیہ وسلم؟ قال: أربع، إحداهن في رجب، فلهذا أن نرد عليه، قال: وسعنا استئذاناً ثم
أمر المؤمنين في الحجرة فقال عمرو: يا أمّ المؤمنين، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟
قالت: ما يقول؟ قال: يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات إحداهن
في رجب، قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرو إلا وهو شاهده، وما اعتمر في
رجب قط. «اورسلم کی روایت میں اس قسم میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں: «وإن عمر يسمع فمأ
قال لا ولا نعم، سكنت». اس کے تحت شرح میں علامہ نووی لکھتے ہیں: «قال العلماء: هذا يدل
على أنه اشتبه عليه أونس أو شاك ولهذا سكنت عن الإنكار على عائشة ومراعتها
بالكلام» لہذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اس بارے میں حضرت عائشہؓ ہی کا بیان صحیح ہے یعنی نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجب میں کوئی عمر نہیں کیا۔ واللہ اعلم
(از مرتب مغاشر عنہ)

باب ما جاء في عمرة رمضان

عن أمّ مفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: عمرة في رمضان تعدل
حجة. «حدیث باب سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ آدمی جب رمضان میں عمرہ کرے تو چونکہ وہ عمرہ

سہ امی ابن عمر رضی اللہ عنہ ۳

سہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ۴

سہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۱) باب بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم ووزانها ۳

سہ شروع باب از مرتب مغاشر عنہ ۱۲

سہ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۴۲) باب العمرة

سخن ابی داؤد ہی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں «أنها تعدل حجة معي يعني عمرة
في رمضان» (ج ۱ ص ۲۴۲) اور سلم میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں «فعمرة في رمضان
تقضي حجة أو حجة معي» (ج ۱ ص ۱۹۱) باب فضل العمرة في رمضان۔ نیز محمد طبرانی کبیر میں حضرت انسؓ کے
سے مروی ہے «أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: عمرة في رمضان كحجة معي (قال الهيثمي) رواه
الطبراني في الكبير وفيه هلال مولد أنس وهو ضعيف» مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۵۳) باب العمرة في رمضان ۱۲ مرتب
سہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ رمضان سے متعلقہ فرمان حضرت ام مفضلؓ کے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حج کے برابر ہوگا اس لئے اس پر حج فرض نہ ہوگا اور وہ اس فریضہ سے سبکدوش ہو جائے گا کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ وہ عمرہ اس کے حجۃ الاسلام کے قائم مقام نہ ہوگا اگرچہ اسے حج کی فضیلت حاصل ہو جائے

واللہ اعلم

(از مرتب معاشقہ)

باب ماجاء فی الذی یہل بالحج فیکسر أو یعرج

یہ اور اگلا باب دونوں مسئلہ احصار سے متعلق ہیں۔

احصار حنفیہ کے نزدیک ہر اس مابس سے متحقق ہو جاتا ہے جو مضی الی بیت اللہ سے مانع ہو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ، عطار بن ابی رباح، ابیہم نخعیؓ اور سفیان ثوریؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ بہر حال مرض وغیرہ سے حنفیہ کے نزدیک احصار متحقق ہوتا ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحقؒ کے نزدیک احصار صرف عدو سے متحقق ہوتا ہے مرض سے نہیں، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور لیث بن سعدؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا، بعض سے معلوم ہوتا ہے ام شیم کے سوال کے جواب میں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ام بیثم یا ام طلق یا ام سنان انصار کے جواب میں ارشاد فرمایا، بعض میں امراۃ مہمہ ذکر ہے بہر حال یہ کم سے کم چار متقل و اتفاق ہیں جن کے جواب میں آپؐ یہ ارشاد فرمایا کہ حقہ الحب الطبری۔ دیکھئے معارف الشیخ (۶ ص ۵۷) ۱۲ مرتب

(حاشیہ صفحہ ۵۷)

لہ چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: «الإجماع علی عدم قیامها مقابھا۔ وقال ابن خزيمة: إن الشيء يشبه بالشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها لأن العرة لا يقضى بها فريض الحج ولا النذر۔ وقال ابن الجوزي: فيه أن ثلث أب العلي يزيد بن زيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب ويخلص القصد»

واضح رہے کہ بعض حضرات نے اس فضیلت کو ان صورتوں کے ساتھ مخصوص قرار دیا۔ دیکھئے عمدة القاری

(۱۰ ص ۱۱) باب عمرة فی رمضان ۱۲ مرتب

لہ تفصیل مذاہب کے دیکھئے عمدة القاری (۱۰ ص ۱۱) أبواب المحصر وجزاء الصيد ۱۲ مرتب

ما لکیردش افیہ وغیرہ کا استدلال و ایتوا الحجۃ و العمرۃ فیہ فان اخصرتکم فما استیسر
من القدی ہے کہ یہ آیت سلسلہ میں بیچ حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی تھی لیکن وقت کا احصاء
بالعدو پیش آیا تھا، معلوم ہوا کہ احصار و رد کے ساتھ خاص ہے۔

جہاں تک حنفیہ کے مذہب کا تعلق ہے وہ لفظ، روایت اور روایت پر اعتبار سے راجح ہے۔
لفظ اس لئے کہ بیشتر علمائے لغت کے نزدیک لفظ "احصار" حقیقتہً حبس بالمرض کیلئے
استعمال ہوتا ہے اور حبس بالعدو کے لئے "حصر" کا لفظ استعمال ہوتا ہے، چنانچہ علمائے لغت
میں سے ابو عبیدہ، ابن قتیبہ اور ثعلب و زجاج وغیرہ نے اسکی تصریح کی ہے۔

۱۔ اور جب حج و عمرہ کرنا ہو تو اس حج و عمرہ کو اللہ کے واسطے پورا پورا ادا کرو، پھر اگر کسی دشمن یا رخصی کو حج
(سے) روک دے جاؤ تو قرآن کا جو کچھ میسر ہو (ذبح کرو) سورۃ بقرہ آیت ۱۹۷ - ۱۲ مرتب
۲۔ دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۱۲۳) الأمر بالحج والعمرة تحت قوله تعالى: فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ
مِنْ الْقَدَمَيْنِ ۚ

۳۔ امام راز نے لفظ احصار - "تفسیر کلام کیا ہے و فرماتے ہیں: "أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:
الأول: وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض
قال ابن السكيت: يقال: أخصر المريض إذا منع من السفر، وقال ثعلب وفسح الكلام: أخصر بالمرض وحصر بالعدو.
والقول الثاني: أن لفظ الإحصار يفيد الحبس النع، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض، وهو قول الفراد.
والقول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو، وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن
ابن عباس وابن عمر، فإنها قالوا: لا حصر ولا حصر بالعدو، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله
عنه، وفائدة هذا البحث تظهر فمصلحة فتمية، وهي أنهم اتفقوا على أن حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت
وهل يثبت بسبب المرض وسواء الموانع؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: يثبت. وقال الشافعي لا يثبت، ومجته
أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة، وذلك لأن أهل اللغة رجحان، أحدهم الذي قالوا: يحصر
مختص بالمرض الحاصل بسبب المرض فقط، وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نشأه مما في أن إحصار للمرض
يفيد هذا الحكم، والثاني: الذين قالوا: الإحصار لمطلق الحبس سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدو.
وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضاً. لأن الله تعالى خلق الحكم على معنى الإحصار فوجب أن يكون
الحكم ثابتاً عند حصول الإحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض. وأما على القول الثالث، وهو أن الإحصار اسم
للمنع الحاصل بالعدو، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة، وببقره يردونه فمن تفسیر المرض على العدو وبما مع
دفع المخرج، وهذا اقياس على ظاهر، فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي.

دیکھئے التفسیر الرازی (ج ۵ ص ۱۵۹) ومثل تحت قوله تعالى: فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ ۚ ۱۲ مرتب عافاه الله

روایت حدیث باب کی وجہ سے رائج ہے "عن حکمة قال: حدثني الحاج بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كسر أو عرج فقد حل، وعليه حجة أخرى فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس، فقالا صدق" یہ روایت صراحتاً اس پر دلالت کر رہی ہے کہ احصار عدو کے ساتھ خاص نہیں اور کسر و عرج (اسی طرح مرض سے) بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

اور درایت اس لئے رائج ہے کہ جو علت احصار بالعدو میں پائی جاتی ہے وہی احصار بالمرض میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے کہ دونوں ہی مانع عن الحج ہیں، فینبغی أن یکون حکما سواء۔

جہاں تک آیت "فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" کا تعلق ہے سو وہ اگرچہ غزوۂ حدیبیہ ہی کے موقع پر نازل ہوئی تھی لیکن اول تو "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" کے قاعدہ سے اس کے حکم کو عدو کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جاسکتا، دوسرے باری تعالیٰ نے یہاں لفظ احصار استعمال کر کے اس طرف اشارہ فرمادیا ہے کہ آیت کا سبب نزول اگرچہ احصار بالعدو کا واقعہ ہے لیکن احصار بالمرض بھی حکم ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک احصار کا حکم یہ ہے کہ محصر ایک ہدی حرم بھیجے اور ایک وقت طے کرے کہ اس وقت وہ ہدی حرم میں ذبح کر دیجائے پھر جب وہ وقت آجائے تو حلال ہو جائے، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اگر وہ حرم میں ہدی کے ذبح کرانے کا انتظام نہ کر سکے تو اب اس کے لئے حلال ہونا نہیں۔ پھر حلال ہونے کی صورت میں اس پر حلق وغیرہ نہیں ورنہ قد ذهب عنه النساء کلام، البتہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں وہ حلق کر لیں گے اور اگر نہ کر لے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ پھر چونکہ حنفیہ کے نزدیک محصر کا مفہوم عام ہے خواہ محصر بالعدو ہو یا بالمرض اس لئے ہدی کے حرم میں ذبح کئے جائے کی صورت میں حلال ہونے کی رخصت دونوں ہی کے لئے ہوگی۔

لیکن مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ صرف محصر بالعدو کا اعتبار ہے اس لئے حلال ہونے کی رخصت صرف اسی کو حاصل ہوگی، محصر بالمرض کو حلال نہ ہوگی اور حلال ہونے کی صورت میں ان حضرات کے نزدیک ہدی کو حرم بھیجا ضروری نہیں بلکہ ہدی کا اسی جبکہ ذبح کیا جانا کافی ہے جہاں احصار متحقق ہوا ہے، پھر ان حضرات کے نزدیک حلال ہونے کی صورت میں حلق یا قصر بھی کرائیں گے۔

سے یہ روایت امام ترمذیؒ کے علاوہ امام ابو داؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ نے بھی ذکر کی ہے، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۵)

باب الإحصار اور سنن ابن ماجہ (ص ۲۲۷) باب المحصر ۱۲ م

کہ حلق یا قصر کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں، ایک، مالکیہ اور حنابلہ کے مطابق کیا ذبح نہ، دوسرا امام ابو حنیفہؒ کے مطابق، یعنی حلق یا قصر ضروری نہیں۔ کذا فی الجاسع لأحكام القرآن (المعروف بالقرطبي) (ج ۲ ص ۳۷) للسنة الثالثة تحت قوله تعالى: وَلَا تَحْلِقُوا دُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحْذُومًا ۱۲ مرتبہ

جہاں تک محصر بالمرض کا تعلق ہے سو وہ ان حضرات کے نزدیک طواف بیت اللہ کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا البتہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ اشتراط کی صورت میں حلال ہو سکتا ہے، اشتراط کی تفصیل اگلے باب کے تحت آ رہی ہے۔

قولہ "وعلیہ حجۃ آخری" محصر کے حق میں اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس کے ذمہ اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کر کے حلال ہو جائے تو اس پر اس کی قضا واجب ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں، امام احمد کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوب قضا کا ذکر نہیں فرمایا ہے۔

ہماری دلیل حدیث باب کا مذکورہ جملہ ہے "وعلیہ حجۃ آخری" اس کے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ نے حدیث میں عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی۔

جہاں تک قرآن کریم میں عدم ذکر قضا کا تعلق ہے سو عدم ذکر عدم وجوب کو مستلزم نہیں کہا ہو ظاہر واللہ اعلم

۱۔ احصار کے حکم سے متعلقہ مذکورہ تمام تفصیل معارج السنن (۵/۵۸۳) سے ماخوذ ہے ۲ مرتب

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبی (۵/۳۵۲) المسئلة السابعة تحت قولہ تعالیٰ: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَقَدْ اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۳

۳۔ ابراہیم نخعی، مجاہد، شعبی اور دیگر کا بھی یہی مسلک ہے۔ معارج السنن للخطابی فی ذیل المحصر للذہری (ج ۲ ص ۲۵۳) بالاحصار ۴۔ چنانچہ مرداوی "الإحصان" میں لکھتے ہیں: "وعنه: عليه القضاء كالفرض وهو المذهب، قال في الغرر: والمذهب لزوم قضاء النفل، وجزمه الحنفی وصاحب الجوزی، وقال الزركشي، هذه الرواية أحكمها عند الأصحاب"۔

(۲ ص ۲ ص ۲) باب الفوات والإحصان إن كان فرقا وجب عليه القضاء ۲ مرتب

۵۔ حوالہ بالا۔ واضح رہے کہ مذکورہ اختلاف نقلی حج یا عمرہ کے بارے میں ہے جہاں تک حج فرض کا تعلق ہے احصار کی وجہ سے وہ کسی کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا، چنانچہ اسی مقام پر علامہ مرداوی لکھتے ہیں "إن كان فرضا وجب عليه القضاء بلا نزاع"۔

۶۔ لکھتے مطلقاً اشارہ ہے "فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" ۷

۸۔ تفسیر قرطبی (۵/۳۵۲) ۱۲

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

عمر بن عباس أن ضیاعة بنت الزبیر أمت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت : یا رسول اللہ ! انی أرید الحجۃ فأشترط ؟ قال : نعم ، قالت : کیف أقول ؟ قال : قولي : لبیک اللهم لبیک ، لبیک تجلی من الأرض حیث تحبسنی " جیسا کہ ہم پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں کہ شامی مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک محصر بالمرض طواف بیت اللہ کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔

پھر ان حضرات میں سے شافعیہ، حنابلہ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک اگر اس آدمی نے تلبیہ عند الاحرام کے وقت اشتراط کر لیا تھا تو وہ حلال ہو سکتا ہے، اشتراط کا مطلب یہ ہے کہ تلبیہ کے ساتھ یوں کہے "لبیک اللهم لبیک، علی من الأرض تحبسنی" یعنی جس مقام پر مجھے کوئی مرض یا عذہ پیش آجائے تو احرام سے نکلنے کا مجھے اختیار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک اشتراط کا اعتبار نہیں، امام شافعیؒ کا قول عبید محمد ہی ہے۔

پھر چونکہ امام مالکؒ کے نزدیک نہ تو اشتراط معتبر ہے اور نہ احصار بالمرض کا اعتبار ہے اس لئے حلال ہونے کی صورت صرف طواف بیت اللہ ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ احصار بالمرض کا اعتبار

لہ الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۵۵) باب جواز اشتراط اللعوم لتقل بعد المرض ونحوه — والنسائی فی سننه (ج ۲ ص ۱۰۷) باب الاشتراط فی الحج ، و باب کیف یقول إذا اشترط — وأبو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۱۵۷) باب الاشتراط فی الحج — وابن ماجہ فی سننه (ص ۱۷۷) باب الشرط فی الحج ۱۲ م

لہ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۰۷) باب الإحصار فی الحج ، وفیه : "قل هو قول جمهور العصابة والمأیین ومن بعدهم" قال بہ عن ابن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود وعمر بن یاسر وعائشہ وأقرسلہ وجاعلہ من التابعین ۱۲ مرتب عفا الشرح

لہ پھر یہ اشتراط ظاہر ہے کہ نزدیک واجب، امام احمدؒ اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ حوالہ بالا ۲ مرتب لکھ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۰۷) کتاب النکاح ، باب الکفاء فی الدین۔ وفیه : "روی ذلك عن ابن عمر وعائشہ وهو قول الضعی والمحم وطائفت من مسند بن جابر" — علامہ ابن قدامہؒ نے امام زہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔ دیکھئے الضعی (ج ۲ ص ۱۵۷) مسائل ، قال : ویشرط فیقول : إن حبسنی حابس فمعلی حیث حبسنی الخ ۱۲ مرتب ۱۵ جتنے جملہ بخاری حارث السنبلی (ج ۲ ص ۱۵۷) میں لکھے ہیں :

"ویذكر النووي فی شرح المہذب (۸ : ۳۱۰) ما یظهر من أن الشافعی فی کتاب المناسک رفض المہذب عبد الملک قول بصحة الإشتراط وأنه لا یقبل ، ولكن البیهقی ومن بعده یلزمون إمامهم قولهم بالاشتراط ۱۲ مرتب

نہ ہے اور اگر کوئی شخص راستہ میں بیمار ہو جائے تو بھی ہدی بھیج کر حلال ہو سکتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اشتراط بلا فائدہ ہے غیر معتبر ہے۔

قابلین اشتراط کا استدلال حضرت ضیاء بنت الزبیر کی حدیث باب سے ہے جبکہ حنفیہ وغیرہ کا استدلال لکھ باب میں حضرت ابن عمر کی روایت سے ہے "اِنَّهٗ کان ینکح الا اشتراط فی الحج، و یقول: اَلیس حسبکم سنة نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم" اور بخاری میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "کان ابن عمر یقول: اَلیس حسبکم سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان حبس أحدکم عن الحج فطاف بالبيت وبالصفاء والعروة ثم حل من کل شیء حتی یحج عاماً قابلاً فیہدی أو یصوم ان لم یجد هدًیاً"

جہاں تک حضرت ضیاء بنت الزبیر کی حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کا جواب حنفیہ کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ان کی خصوصیت تھی، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اشتراط کو معتبر قرار دینا تھا بلکہ حضرت ضیاء کا اطمینان خاطر مقصود تھا۔ یعنی حضرت ضیاء کو یہ دیم ہو رہا تھا کہ بیماری کی صورت میں میرے لئے حلال ہونا کیسے جائز ہوگا، آپ نے ان کی تشفی خاطر کے لئے طریقہ بتا دیا، حنفیہ کے نزدیک بھی اطمینان قلب کے لئے اشتراط کی گنجائش ہے اور وہ باطل بلا فائدہ اور عبث نہیں اگرچہ

۱۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴۳) باب الإحصار فی الحج۔ سنن دارقطنی میں بھی حضرت ابن عمر کی یہ روایت مروی ہے جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں "حسبکم سنة نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّهٗ لم ینکح یشترط" (ج ۲ ص ۱۲۳)۔

کتاب الحج رقم الحدیث ۵۷۸ - ۱۲ مرتب

۲۔ چنانچہ علامہ مبنی لکھتے ہیں: "و ذهب بعض التابعین ومالك وأبو حنيفة إلى أنه لا یصح الا اشتراط وحملوا الحديث على أنه قضیة عين وأن ذلك مخصوص بضیاعة..... قلت: حکى الخطابی ثم الروایف من الشافعية المخصوص بضیاعة" عمدہ (ج ۱ ص ۱۰۴) باب الإحصار فی الحج ۱۲ مرتب

۳۔ حضرت ضیاء بنت الزبیر کی بیماری کا ذکر اگرچہ ترمذی کی حدیث باب میں نہیں ہے لیکن اسی واقعہ کے دوسرے طرق میں ان کے بیمار ہونے کا ذکر ہے مثلاً صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں حضرت ضیاء کا یہ جملہ مذکور ہے "إني امرأة ثقيلة" (ج ۱ ص ۳۸۵) باب جواز اشتراط المعمر والتصل بعد المرض ونحوہ اور صحیح بخاری میں حضرت عائشہ کی روایت میں حضرت ضیاء کے یہ الفاظ مروی ہیں "والله لا أجد في إلا وجعة" (ج ۲ ص ۶۲) کتاب النکاح باب النکاح

فی الدین ۱۲ مرتب

اصول طور پر وہ اس لئے غیر معتبر ہے کہ اس سے کوئی فائدہ مستقل حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اشتراط سے ایک فائدہ جدید بھی حاصل ہو جائے وہ یہ کہ عدم اشتراط کی صورت میں اگر بیمار ہو جائے تو حلال ہونے کے لئے ہدیٰ بھیجا لازم ہے اور اشتراط کی صورت میں ہدیٰ ذبح کئے بغیر بھی حلال ہو سکتا ہے یہ

فائدہ حضرت ضباط کی حدیث باب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب الحج کے بجائے کتاب النکاح باب الاکفار فی الدین میں ذکر کی ہے اس مناسبت سے کہ وہاں حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے ”وكانت تحت المقداد بن الأسود“ اس بنا پر بعض حضرات کو اس ایک کلمہ بخاری میں ہونے کا علم نہیں

سہ علامہ شہید امجد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملیم (ج ۳ ص ۲۳۷) باب جواز اشتراط المحرم بغير المرض ونحوہ میں لکھتے ہیں :
 ”وقال شيخنا المحمود قدس الله روحه : معنی انكار الاشتراط عند الحنفية أنه لا تأثيرة في جواز القتل، فإن الإحصار عندنا يتحقق بالمرض أيضاً، ولو لم بشرط، ومع ذلك لا نسلم أن الاشتراط مبيح، فإن العيب مالا فائدة فيه أصلاً، والفائدة لا تنصرف في تغيير الأحكام، فيصقل أن يكون الإرشاد إلى الاشتراط لتسليته نفسها وتسكين قلبها وإزالة ما كان يخلج في صدرها من عروض أحوال تمنعها عن إتمام ما أحرمت به، فإن المؤمن المنيب إذا عرف على عمل من الأعمال الحسنة عزاً جازماً متعمداً وشرع فيه من غير تردد وتلعثم، ثم يعرض له في خلافه من الموانع التي توقعه عن إكمال شق عليه فتحته والخروج منه بالعاية ولو لحذر بل لا مخرج كما لا يخفى على من تأمل في قصة الحديبية وأحاديث فتح الحج إلى العرة بخلاف ما إذا شرع الإنسان في عمل وصبر به بتعليل إتمامه على شرط واستحضر من الابتداء أنه في خيرة من فعله وتركه حسب ما يتقن له تركه له لم يلزمه، فهذا الاشبهة أنه لا يتصديق لتركه ولا يخرج لرفضه إن البحي إليه لعارض يمنع من إتمامه، فالاشتراط في الإحصار من أول الأمر يمتون عليه شأنه ويسهل عليه أمرو، وهذه فائدة عظيمة للاشتراط لا سيما في حق من يتوقع لحوق العوائق وحصول الإحصار فكيف يصح القول بكون الاشتراط باطلاً لا فائدة فيه على قدر جواز التحلل من الإحصار من غير اشتراط؟ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وهو الموفق لإصابة

الحق في كل باب ۱۲ مرتب

سہ چنانچہ علامہ ابن تيمية لکھتے ہیں : ”وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقرط الدم، فأما النفل فهو ثابت عندنا بكل إحصار - المعنى (ج ۳ ص ۲۳۷) مسألة : قال : وبشرط الخ - علامہ بنوری لکھتے ہیں : ”وهي هذه الرواية : الاشتراط نافي عند أبي حنيفة، ولو يكن لقوا مع ما فيه من

نظيب خاطر الخ معارف السنن (ج ۶ ص ۵۸۶) ۱۲ مرتب

سہ دیکھیے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۱۲)

ہو سکا، حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ علامہ عثمانی صاحب علامہ السنن کو بھی یہ حدیث صحیح بخاری میں نہیں ملے

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں حضرت مولانا بنوری قدس سرہ سے تسامح ہوا ہے۔ درحقیقت علامہ عثمانی نے علامہ السنن میں مرآت لکھا ہے "أخرجها البخاری فی کتاب النکاح لابی العباس" غالباً حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ کی نظر سے ان کا یہ حجامہ نہیں گذر سکا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی المرأة تحيض بعد الإفاضة

عن عائشة أنها قالت ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن صفية بنت حيي حاضت في أيام رمي، فقال: أحابستنا هي؟ قالوا: إنها قد أفاضت. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا إداً، اس براتفاق ہے کہ اگر عورت کو حیض آنے لگے تو اس سے طواف واداع ساقط ہو جائے، البتہ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ اگر عورت حائضہ ہو جائے تو جس طرح اس سے طواف زیارت ساقط نہیں ہوتا اسی طرح طواف واداع بھی ساقط نہیں ہوتا، لیکن حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا اس مسلک سے رجوع ثابت ہے، گو یا حائضہ عورت سے طواف واداع کا ساقط نہ ہونا صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے اور ان کے نزدیک حائضہ جس طرح طواف زیارت کے لئے پاک ہونے کا انتظار کرے گی، اسی طرح طواف واداع کے لئے بھی انتظار کرے گی۔

لہ چنانچہ علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: "وقد خفي على كثير محله في الصحيح لإخراجه في غير محله المعروف عند القوم، فأذكروه وادعوا أنه ليس متفقاً عليه كالشيخ أحمد شاكر والشيخ العتافي صاحب إلام السنن وغيرهما" دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۵۸۴) ۱۲ مرتب

سکھ علامہ السنن (ج ۱ ص ۲۳) باب الاشتراط في الحج والعمرة ۱۲ م

سکھ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۳) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت - و مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۹) باب بیان وجوب الإحرام الخ (ج ۱ ص ۴۲) باب وجوب طواف الوداع

وسقطه عن الحائض ۱۲ م

سکھ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۰ ص ۱۰) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت ۱۲ مرتب

سنن ابی داؤد میں مارث بن عبد اللہ بن اوس کی روایت سے حضرت عمر کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں : ہ ائتیت عمر بن الخطاب فسالته عن المرأة تطوف بالبیت يوم الغرثم تحيض قال : لیکن آخر عهدھا بالبیت ، قال : فقال الحارث : کذلک افتانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، قال : فقال عمر : أریت عن یدیک سألتنی عن شیء سألت عنه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکما اختلفتہ .

لیکن امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت عائشہ کی حدیث باب سے منسوخ ہے ۔ علامہ خطابی نے حضرت عمر کے مسلک کا یہ محمل بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک طائفہ سے طواف وداع اس وقت ساقط نہیں ہوتا جب وقت میں وسعت اور نجاش ہو ، یعنی اگر اس کے لئے ٹھہرنا ممکن ہوگا تو ٹھہرنا ضروری ہوگا لیکن اگر وقت میں تگی اور سفر کی جلدی ہو تو اس صورت میں ان کے نزدیک بھی حضرت عائشہ کی روایت کے مطابق عمل ہوگا ۔

بہر حال حضرت عائشہ کی حدیث باب اس پر دال ہے کہ حائضہ کے ذمہ سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ طواف زیارت ساقط نہیں ہوتا اس لئے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت صفیہ کے حائضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا : أحابستنا ہی ؟ لیکن جب آپ کو بتلایا گیا کہ وہ حیض آنے سے قبل طواف نافذ کر چکی ہیں تو آپ نے فرمایا " فلا إذا " یعنی " فلا تحبسنا حیضنا لئلا نأدب الغرض الذی هو رکن الحج " اگر طواف وداع حائضہ کے ذمہ سے ساقط نہ ہوتا تو آپ " فلا إذا " نہ فرماتے ۔ واللہ اعلم

حدیث باب سے جہاں حائضہ طواف وداع کا سقوط معلوم ہوتا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ طواف زیارت اس سے ساقط نہ ہوگا ، چنانچہ اگر کسی عورت کو طواف زیارت کرنے سے پہلے حیض آنے لگا تو

سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۷) باب المائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲

۱۷۷ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۷۷) باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة قبل أن تطوف للصدر . اما طحاوی نے اس مقام پر حضرت عائشہ کے علاوہ حضرت ابن عباس ، حضرت اسلم وغیرہ کی روایات کو بھی ناخ قرار دیا ہے ۱۲

۱۷۷ معالم السنن خطابی فی ذیل المختصر ص ۱۷۷ (ج ۲ ص ۱۷۷) باب المائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ مرتب

۱۷۷ الممونة فیہ للاستفهام . ای : أما نعتنا من التوجہ من مکة فی الوقت الذی أردنا التوجہ فیہ فلأنه صلا اللہ علیہ وسلم أنها ما طافت طواف الإفاضة . عمرہ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت ۱۲ مرتب

اب اس کو رک کر اپنے پاک چوڑے کا انتظار کرنا ہوگا اور پاکی کے بعد طوافِ زیارت لازم ہوگا، اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ

ایک مشکل اور اس کا حل | ہمارے زمانہ میں جبکہ حجاج کے آنے جانے، ٹھہرنے کی تاریخیں اور اوقات مقرر کئے گئے ہیں اور ویزے کی محدود تاریخیں ہوتی ہیں، کسی حاجی کو ان تاریخوں اور اوقات کے بدلنے کا اختیار نہیں ہوتا، ان حالات میں حیض و نفاس والی عورتیں اپنے زمانہ طہر میں طوافِ زیارت نہ کر سکی ہوں اور قانونی لحاظ سے ان کے لئے انتظار بھی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ کیا کریں گی؟ یہ مشکل عورتوں کو بجا اوقات پیش آتی ہے۔

کتبِ حنفیہ میں اس اشکال کا کوئی صریح حل احترازی نظر سے نہیں گزرا، البتہ علامہ ابن قیمؒ نے اس کا یہ حل بیان کیا ہے کہ ایسی عورت ناپاکی ہی کی حالت میں طواف کرے اور امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق دم وکیاس کی تلاقی کرے۔

لے دیکھئے المغنی (ج ۳ صفحہ ۴۴۴) مسألة: قال: ثم يزور البيت فيطوف به سبعا الخ ۱۲ م

لے دیکھئے فتاویٰ ابن قیمؒ (ج ۲ صفحہ ۲۹۶) سئل عن امرأة حاضت قبل طواف الإفاضة ولم يكن لها المقام بعد الحاج

هل تطوف أو يلزم مهادم الخ

چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

لله الحمد لله، العلماء لهم في الطهارة هل هو بشرط في صحة الطواف ؟ قولان مشهوران :

أحدهما: أنها بشرط وهو مذهب مالك والثانبي وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: ليست بشرط وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى.

فبعد هؤلاء لوطان جنباً أو محدثاً أو حاملاً للجنابة أجزاء الطواف وعليه دم، لكن اختلف أصحاب

أحمد هل هذا مطلق في حق المعدور الذي في الجنابة؟ وأبو حنيفة يجعل الدم بعد نفاذ كانت حائضاً أو جنباً،

فهذه التي لم يكن لها أن تطوف إلا حائضاً أو بالعدو، فإن الحج واجب عليها، ولم يقل أحد من العلماء: إن الحائض

يسقط عنها الحج، وليس من أقوال الشريعة أن تسقط الفرائض للعجز عن بعض ما يجب فيها كما لو عجز عن الطهارة في الصلاة.

فلو أمكنها أن تقسم بمكة حتى تطهر وتطوف وجب ذلك بلا ريب، فأما إذا لم يمكن فإن أوجب عليها

الرجوع مرة ثانية كان أوجب عليها سفران للحج بلا ذنب لها وهذا بخلاف الشريعة.

شم ہی ایضاً لایمکنها أن تذهب إلا مع الרכب، وحيضها في الشهر كالعادة، فهذا لا يمكنها أن تطوف

طاهراً البتة. (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبیت

عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبیت طواف وداع امام مالك، داود ظاهري اور ابن السكيت کے نزدیک سنت ہے اور اس کے ترک کچھ واجب نہیں، شوافع کے نزدیک طواف وداع واجب ہے جس کے ترک پر دم لازم ہوتا ہے اخاف کے نزدیک وہ آفاقی پر واجب ہے، مکی اور میقاتی وغیرہ نہیں، البتہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں «أحب إلّی أن یطوف المکمل لائتہ یختم المناسک»

قولہ «أو اعتمر» معتمر پر طواف وداع واجب نہیں، لیکن حدیث باب میں «من حج هذا البيت أو اعتمر» کے الفاظ بظاہر اس پر دلالت ہیں کہ طواف وداع معتمر پر بھی واجب ہے لیکن واقعہ یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

وأصل الشریعة مبنیة علی أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات یسقط عنه كما وعجز المملی عن ستر العدة واستقبال القبلة أو تجنب النجاسة وكما وعجز الطائف أن یطوف بنفسه راكباً لرجاء فانه یجوز ویطاف به ومن قال: إنه یجوز لها الطواف بلا طهارة إن كانت غیر معذورة مع الدم كما یقولہ من یقولہ من أصحاب أئمة حنفیة واحمد، فقولہم لذلك مع العذر رأی وأخری، وأما الاعتساف فإن فعلتہ فحسن كما تقتل المائض والنساء للإجماع. والله أعلم. ۱۲ مرتب عفا الشرح

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

سہ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۱۷۱) باب للمائض تحج بعد الإفاضة ۱۲ م

سہ کذا نقل النووي مذهب الشافعية، أنظر شرحه على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۲) باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن المائض، وقال ابن قدامة في المعنى (ج ۳ ص ۳۵۵)، مسألة: قال: فإذا أتى مكة لم يخرج حتى يودع البيت؛ وقال الشافعي في قوله: لا يجب بتركه شيء لأنه يسقط عن المائض فلم يكن واجبا كطواف القدوم ولا نهية البيت أشبه طواف القدوم ۱۲ مرتب

سہ مذاہب کے لئے دیکھیے عمدہ (ج ۱ ص ۱۰۷) باب طواف الوداع ۱۲ مرتب
سہ چنانچہ مؤطا امامین حضرت عمار بن زید کے لئے لا یدصرف أحد من الحاج حتى یطوف بالبیت، فإن أخر النسك الطواف بالبیت (ج ۱ ص ۱۰۷) باب العدة سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف صدیقی طواف وداع صرف مکی پر واجب ہے، چنانچہ صاحب اعلام السنن لکھتے ہیں: قلت، قولہ: «لا یدصرف أحد من الحاج» دلیل علی اختصاصہ بهذا الطواف ولا یجب علی المعتمر، اعلام السنن (ج ۱ ص ۱۰۷) باب وجوب طواف الوداع علی أهل الأفاقی ۱۲ مرتب

ہے کہ حدیث باب میں "أو اعتمر" کے الفاظ کی زیادتی حجاج بن ارطاة کا تقدس ہے، وردہ سنن ابی داؤد میں بھی یہ روایت آئی ہے اور اس میں عمرہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

قولہ: فلیکن آخر عہدہ بالبيت "اس سے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے اس پر استدلال کیا ہے کہ طوافِ وداع کے لئے ضروری ہے کہ وہ سفر کے بالکل آخری مرحلہ پر ہو، لہذا اگر کسی نے وداع کی نیت سے طواف کیا پھر وہ مکہ میں ٹھہر گیا یا تجارت اور دوسرے کاموں میں مشغول ہو گیا تو اس کے ذمہ میں لازم ہے کہ طوافِ وداع کا اعادہ کرے، جبکہ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں البتہ مستحب ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۔ حجاج بن ارطاة - یغی الخمر - ابن قسیر بن حبیدہ الغنی أبو رطاة الکوفی القاضی أحد الفقهاء، صدوق کثیر الخطأ والتدليس، من السابعة - تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۱۵۵) رقم ۱۴۵ مرتب

۲۔ دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۵) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ م

۳۔ دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۲۵۵) مسألة قال: فإن وقع واشتغل في تجارة عاد فوقع

علامہ عینی کہتے ہیں، "واختلفوا فيمن وقع ثم بدله في شراء حوائج، فقال عطاء: يعيد حتى يكون آخر

عہدہ الطواف بالبيت ونحوه قال الثوري والثاوي واحمد وأبو ثور، وقال مالك لا بأس أن يشتري بعض حوائج وطعامه في السوق ولا شيء عليه وإن أقام يومًا أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة، لو وقع وأقام شهرًا

أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه " عمدہ القاری (ج ۱ ص ۱۰۵) باب طواف الوداع ۱۲ مرتب

۴۔ حنا بن شیح بن ہمام فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۵۵)، وھذہ فروع تتعلق بالطواف میں لکھتے ہیں: "نعم، روی عن أبي حنيفة رحمه الله عنه إذا طاف للصوم ثم أقام إلى الغداء قال: أحب إلّ أن يطوف طوافًا آخر كي لا يكون

بين طوافه وفطره حائل، لكن هذا على وجه الاحتياط تحصيلًا لمفهوم الاسم عقيب ما أضيف إليه، وليس ذلك بحتم، إذ لا يستغيب في العرف تأخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك، والحاصل أن المستحب

فيه أن يوقع عند إرادة السفر " ۱۲ مرتب

۵۔ علامہ عینی عمدہ القاری (ج ۱ ص ۱۰۵)، باب طواف الوداع میں لکھتے ہیں:

"قال مالك ومن آخر طواف الوداع وخبر ولم يطف، إن كان قريبًا رجع فطاف، وإن لم يرج

فلا شيء عليه، وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والثاوي في أظهر قولييه وأحمد وأبو ثور: إن

كان قريبًا رجع فطاف وإن تباعد مضى وأهراق دمًا. (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

فقال له عمر : خروئت من يديك ، سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تقبونا به « خروئت من يديك كما مطلبك » سقطت بسبب فعل يديك ، یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہو جائے اور گر جائے۔ یا حکم کے صیغہ کے ساتھ یہ مطلب ہے کہ میں تو تیری حرکت کی وجہ سے ہلاک و شہر سار ہی ہو جاتا۔ یہ روایت یہاں مختصراً آئی ہے۔ اس کی تفصیل سنن ابی داؤد کی اس روایت میں ہے جو ہم ویچے بھی ذکر کر چکے ہیں یعنی «عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال : أتيت عمر بن الخطاب فسلمته من المرأة تطوف بالبیت يوم الحزيم تحيض ، قال : لیکن آخر عهدھا بالبیت ، قال : فقال الحارث : كذلك أفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فقال عمر : أربت عن يديك سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكيما أخالف به » حضرت عمر فاروقؓ حضرت حارث بن عبد اللہ بن اوسؓ پر اس لئے ناراض ہوئے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے پہلے مسئلہ دریافت کیا پھر اسی مسئلہ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ذکر کر دیا ، اس میں اس بات کا امکان تھا کہ حضرت عمرؓ کا بیان کردہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہو جاتا جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی مخالفت لازم آتی ، اس لئے حضرت عمرؓ کا منشا یہ تھا کہ جب تم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کر چکے تو اب میرے سے فتویٰ پوچھنے کے بجائے روایت میرے سامنے ذکر کر دینی چاہئے تھی تاکہ حدیث کی مخالفت کا ادنیٰ امکان باقی نہ رہتا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً

عن عجا بران رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة ، فطافا طوافاً واحداً « یہ

گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ

ولتقلوفانی حد القرب فروی أن عمر رضي الله عنه ود رجلاً من موال الطهران لم يكن وبع وبين موال الطهران ومحنة ثمانية عشر ميلاً ، وعند أبي حنيفة درجة ما يبلغ المواقيت ، وعند الشافعي يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة ، وعند الثوري يرجع ما يخرج من الحرم « ۳ مرتب (حاشیہ صفحہ ۲۱۵)

سہ قولہ : «خروئت من يديك» أي سقطت من أجل مكره يصيب يديك من قطع أو وجع . وقيل : كناية عن التعب ، يقال : خروئت عن يدي ، أي خلت ، وسياق الحديث يدل عليه . وقيل : أي سقطت إلى الأرض من سبب يديك ، أي من جأنتها « كذا في مجمع البحار لأفندي (ج ۲ ص ۱۹۲) مادة «خر» ۱۲ مرتب
سہ سنن ابی داؤد (۱/۱۴۵) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۳ م
سہ الحدیث أخرجه النسائي وصسنم (ج ۲ ص ۳) طواف القرآن ۱۲ م

مسند بھی محرکۃ الآثار مسائل میں سے ہے کہ قارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں ؟
حنفیہ کے نزدیک قارن پر چار طواف ہوتے ہیں، سب سے پہلے طوافِ عمرہ جس کے بعد سعی بھی
ہوتی ہے، دوسرے طوافِ قدوم جو سنت ہے، تیسرے طوافِ افاضہ یا طوافِ زیارت جو رکنِ حج ہے
اس کے بعد حج کی سعی بھی ہوتی ہے بشرطیکہ طوافِ قدوم کے ساتھ نہ کی ہو، چوتھے طوافِ وداع جو
واجب ہے البتہ جائزہ وغیرہ سے ساقط ہو سکتا ہے کمائیٹا۔

ان چار طوافوں میں سے حنفیہ کے نزدیک ایک ٹوائف کم کرنے کی نجائش ہے اور وہ اس طرح کہ
طوافِ عمرہ ہی میں طوافِ قدوم کی نیت کر لے تو الگ طوافِ قدوم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی
اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مسجد میں داخل ہونے کے بعد سنتوں یا فرائض میں تحیۃ المسجد کی نیت کر لی جائے
اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف واجب ہیں طوافِ قدوم،
طوافِ زیارت اور طوافِ وداع، طوافِ عمرہ قارن کو مستقلاً نہیں کرنا پڑتا بلکہ طوافِ افاضہ میں اس کا
تداخل ہو جاتا ہے۔

۱۔ ان چاروں طوافوں کی تفصیل کے لئے دیکھیے کتاب الملبوس للشمس الدین السرخسی (۴ ص ۲۵۲) باب الطواف ۴۱۳
۲۔ کمافی الہدایہ (۲ ص ۱۵۵) باب القرآن ۴۱۳

۳۔ کمافی الملبوس للشمس (۴ ص ۲۵۲) وفيه: وقال مالك رحمه الله تعالى: هو واجبك، واجبه للذلائل ۴۱۳
۴۔ کمافی الہدایہ (۲ ص ۱۵۵) باب الإحرام ۴۱۳

۵۔ اس سے متعلق تفصیل ہم پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں ۴۱۳

۶۔ فی شرح باب ماجاء فی المرأة تحيض بعد الإفاضة ۴۱۳

۷۔ چنانچہ قاضی شام اللہ پانی پنی اپنی تفسیر منظر میں لکھتے ہیں: قلت: وذلك الطواف والسعي كان لعمرته وكفاها
عن طواف القدوم وحجته " دیکھیے (۲ ص ۱۵۵) بعد تمام آیہ " فَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ الْح "

۸۔ امام طحاوی کے کلام سے بھی اس طرف اشارہ ملے دیکھیے شرح معانی الآثار (۲ ص ۱۵۵) باب القارن کم علیہ
من الطواف لعمرته ولحجته ۴۱۳ مرتب

۹۔ جیسا کہ مسند مختلف کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے مثلاً دیکھیے رد المحتار علی الدر المختار (۲ ص ۱۵۵) مطلب فی
تحیۃ المسجد ۴۱۳ مرتب

۱۰۔ دیکھیے معارف السنن (۶ ص ۶۵۳) المغنی (۳ ص ۶۶۶ و ۶۶۷) مسألة قال: وليس في عمل القارن زيادة على
عمل المفرد إلّا سائر دیکھیے ہدایہ (۲ ص ۱۵۵) باب القرآن ۴۱۳ مرتب

فقہاء کے اس اختلاف کو ان الفاظ میں تعبیر کیا جاتا ہے ”عند الأئمة الثلاثة بطول القارن طوافاً واحداً یعنی طواف الزيارة فقط و مجزیة لك الطواف عن طواف العمرة وعند الحنفية يطوف طوافين یعنی طوافاً واحداً للعمرة وآخر للحج وهو طواف الزيارة“
حنفیه کا مسلک حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، امام شعبیؒ، ابن شبرمہؒ اور ابن ابی سبیلؒ سے منقول ہے۔

دلائل احناف | حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں :

① مسند ابی حنیفہ میں حضرت صبیح بن عبد کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے حضرت عمرؓ نے پوچھا ”صنعت ماذا؟“ اس پر انہوں نے جواب دیا: ”صنعت فطفت طوافاً للعمرة وسعت سعيًا لعمرة، ثم عدت مثل ذلك ثم بقيت حراماً أصنع كما يصنع الحاج حتى إذا قضيت آخر نسك“ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”هذه سنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم“ و بمثلہ أخرجه ابن حزم في المحلى

ملہ علامہ ابن قدامہ المغنی (۳/ ۲۶۵ و ۲۶۶) میں لکھتے ہیں: ”المشهور عن أحمد أن القارن بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد، وأنه يمينه طواف واحد وسعي واحد لحجه وعمرته، نفع عليه في رواية جماعة من أصحابه، وهذا قول ابن عمر وجابر بن عبد الله، وبه قال عطاء وطاؤس ومجاهد ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر۔“

علامہ سیوطیؒ نے حضرت حسن بصریؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، عمدہ (۹/ ۱۵۸) باب کیف تهل الحائض والنفساء۔
معاد السنن (۶/ ۱۵۸) میں حضرت عائشہؓ کا بھی یہی مسلک نقل کیا گیا ہے ۱۲ مرتب
۱۵ چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ”وقال مجاهد (مجاہد کا مسلک بعض حضرات نے ائمہ ثلاثہ کے مطابق اور بعض نے حنفیہ کے مطابق لیا ہے۔ وجابر بن زید وشريم القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والغني والاوزاعي والثوري والاسود بن يزيد والحسن بن حي ومجاهد بن سفيان والحكم بن عيينة وزيايد بن مالك وابن شبرمة وابن أبي نبيله وأبي حنيفة وأصحابه: لا بد للقارن من طوافين وسعين وحكى ذلك عن عمر وعلى وابنهما الحسن والحسين وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وهو رواية عن أحمد“ عمدہ القاری (۹/ ۱۵۸) باب کیف تهل الحائض والنفساء ۱۲ مرتب معنی منہ

۱۳ دیکھئے مسند ابی حنیفہ مع شرح لعل القاری (مجلد ۱۱۲، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۰۸ھ) حدیث الحج۔

حضرت صبیحؒ کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں ”صنعت ماذا يا صبيح؟ قال: هملت (عمل الصحيح: أحملت) يا أمير المؤمنين بالحج والعمرة فلما قدمت مكة وطفت بالبيت وطفت بين الصفا والمروة لعمرة ثم رجعت حراماً ثم طفت بالبيت وبين الصفا والمروة للحج، ثم أمت حراماً حتى كان يوم النحر فأهقرت دماً لمعق ثم أحملت فقال: فخرت مصر على ظهري وقال: هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم“
(باقی حاشیہ دیکھ صفحہ ۲۲۴)

اس حدیث کی اصل نسائی میں بھی موجود ہے البتہ اس میں دو طوافوں اور دو سعی کا ذکر نہیں ہے۔
 اس پر زیادہ سے زیادہ یہی اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ابراہیم نخعی کا شی بن عبد اور حضرت عمرؓ کسی سے
 بھی سماع ثابت نہیں ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے مرسلین محدثین کے نزدیک مقبول ہیں۔
 چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ "تہذیب" میں امام اعظمؒ سے نقل کرتے ہیں، "قال: قلت لإبراهيم: إذا حدثني
 حديثاً فأسنده، فقال: إذا قلت عن عبد الله يعني ابن مسعود فاعلم أنه عن غير واحد
 وإذا سميت لك أحد أفهوالذي سميت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسل ان کی سند
 سے بھی زیادہ قوی ہیں، چنانچہ خود حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں "في هذا الخبر ما يدل أن مراسيل
 إبراهيم النخعي أقوى من مسانيدهم" بلکہ انہوں نے ایک ضابطہ بھی بیان فرمایا ہے "كل
 (بقية حاشية صفحة گذشتہ)

اور ایک روایت یہی الفاظ ہیں "ثم صنعت ماذا؟ قال: لما قدمت مكة فطفت طوافاً لعمرى، ثم
 سمعت بين الصفا والمروة لعمرى، ثم عدت فطفت بالبيت الحجازي ثم سمعت بين الصفا والمروة للحجتي، قال:
 ثم صنعت ماذا؟ قال: أمت حراماً لم يحل لي شيء حرم علي من محظورات حتى إذا كان يوم النحر فجت ما استيسر
 من الهدى شاة، قال: فغضب عمر على كفه ثم قال: هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم" دیکھئے
 مسند ابی حنیفہ (صفحہ ۱۱۱) ۱۲ مرتب

کے (۲، ۳) الدلیل علی أن القارن بین الحج والعمرة یجزیه طواف واحد الخ۔ طبع مدرستہ ۱۳۴۲ھ ۱۲ مرتب
 (حاشیہ صفحہ ۱۱۱)

کے دیکھئے (۲، ۳) القرآن۔ مگر سنن ابی داؤد میں بھی موجود ہے (ج ۱ صفحہ ۲) باب فی القرآن۔ نیز دیکھئے سنن
 ابن ماجہ (۲) باب من قرن الحج والعمرة ۱۲ مرتب

کے چنانچہ ابن ابی حاتمؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں "لعمریق ابراہیم النخعی أحدنا من أصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم إلا ما شئت ولم يسمع منها شيئاً، فإنه دخل عليها وهو صغير، وأدرك أنسا ولم يسمع منه"

کتاب المرسل لابن أبي حاتم (۳) باب الألف ۱۲ مرتب

کے (ج ۱ صفحہ ۲۵۳) باب بیان التلبیس الخ ۴۳

کے حوالہ بالا۔ غالباً یہ وجہ ہے کہ یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں "مراسيل إبراهيم أحب إلي من مراسيل الشعبي،

وهذا لا يحن يحيى بن معين، أيضاً: أعجب إني من مراسلات سائر من عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب" او

امام احمدؒ، ابراہیم نخعی کی مرسل کے بارے میں فرماتے ہیں "لا بأس بها" دیکھئے تدریج الراوی (ج ۱ صفحہ ۱۱۱) النوع

التاسع المرسل ۱۲ مرتب

من عرفت أنه لا يأخذ إلا من ثقة فتدلييه ومرسله مقبول، فمراسيل سعيد بن السيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح^۱

(۲) امام نسائی نے اپنی سنن کبریٰ میں مسند علیؑ کے تحت روایت ذکر کی ہے ”عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاری عن إبراهيم بن محمد ابن الحنفية قال: طفت مع أبي - وقد جمع بين الحج والعمرة - فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين، وحدثني أن علياً فعل ذلك ثم قد حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك“

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں ایک راوی حماد بن عبد الرحمن انصاری ہیں جو ضعیف ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ راوی ہیں اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، چنانچہ ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ و راہم میں اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں ”أخرجه النسائي في مسنده على، ورواته موثقون“ لہذا ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اس کے علاوہ حضرت علیؑ کی اس روایت میں یہ متفقہ بھی نہیں چنانچہ امام دارقطنیؒ نے اس کے اور بھی طرق ذکر کئے ہیں جو اس کے لئے مؤید ہیں۔

(۳) حنفیہ کی تیسری دلیل سنن دارقطنیؒ میں حضرت علیؑ کی ایک اور روایت ہے ”حدثنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن بهلول حدثنا جدی حدثنا إسحاق الأزرق مولى الحسن بن عمار عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وقال هكذا رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع“

۱۔ التمهيد لما في اللؤلؤ من المعاني والأسانيد (ج ۱ ص ۳) باب بيان التدليس الم ۱۲ مرتب

۲۔ نصب الراية (ج ۳ ص ۳) باب القرآن م ۱۲

۳۔ قال صاحب التنقيح، وجمادها ضعفه الأزدي..... قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحمد لله

من أجله لا يصح " نصب الراية (ج ۳ ص ۳) م ۱۲ مرتب

۴۔ نصب الراية (ج ۳ ص ۳) م ۱۲

۵۔ (ج ۲ ص ۲۹۰) باب وجوه الإحرام م ۱۲

۶۔ دیکھئے سنن دارقطنیؒ (ج ۲ ص ۲۹۰، رقم مثلاً و ۱۳۱) باب المواقيت م ۱۲ مرتب

۷۔ دارقطنیؒ (ج ۲ ص ۲۹۰، رقم مثلاً) باب المواقيت م ۱۲

لیکن اس روایت پر حسن بن عمارہ کے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسن بن عمارہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی روایت مقبول و رد کم از کم متابعت کے لئے تو ضروری پیش کی جا سکتی ہے۔

۴۷) حقیقہ کی چوتھی دلیل سنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے "قال: طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طائفتہ وبحثہ طوافین، وابو بکر و عمر علی وابن مسعود علیہم السلام چنانچہ امام دارقطنی اسی روایت کے تحت لکھتے ہیں "الحسن بن عمارۃ متروک الحدیث، حوالہ بالا ۴۷
کہ چنانچہ جہاں ان کی تعصیف کی گئی ہے وہاں علامہ ذہبی ان کے بارے میں فرماتے ہیں "وکان من کبار النقباء فی زمانہ ووقی قضاء ہنداد" نیز وہ ان کے بارے میں ابن مینۃ کا قول نقل کرتے ہیں "کان لہ فضل وغیرہ أحفظ منہ"
میزان الاعتدال فی نقد الرجال ج ۱ ص ۱۵۵، وص ۱۵۶، رقم ۵۱۱۱۔

محمد بن داود حُذَالِي مُزَنِي هُوَ سَمِعَ مَيْسَةَ بْنَ يُونُسَ - وَنَسْلَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَارَةَ - فَهُوَ: شَيْخٌ صَالِحٌ.
تَهْذِيبُ الْكَمَالِ (ج ٦ ص ٢٤٩) بِتَحْقِيقِ الدُّكْتُورِ بشارِ عَوَادٍ مَعْرُوفٍ.

نیز ایوب بن سیر فرمائی ہے : « کتت عند سفیان الثوری فذكر الحسن بن عماره فغمره ، فقلت له : يا أبا عبد الله هو عندی خیر منک ، قال : وکیف ذاک ؟ قلت : جلست معه غیر مزموع ، فبحرئ ذکرک ، فما یدکرک إلا بخیر ، قال ایوب : فما سمعت سفیان فاکثر الحسن بن عماره بعد ذلك إلا یبصر حق فارقته »

تہذیب الکمال (ج ۶، صفحہ ۲۷۲)

نیز حافظ ترقی نقل کرتے ہیں وکان مسمر والحسن یجلان فی موضع واحد، فكان مسمر إذا سئل عن الحديث - والحسن ابن عماره حاضر - لم یحدث، وقد سأل أبا محمد (أئسل الحسن بن عماره)۔

تہذیب الکمال (ج ۶ صفحہ ۲۷۷)

عن معمر قال: سأول الحسن بن عماره مظار الكوفة نلع كعمش، فقال: ظالمول مظارنا، فبلغ الحسن فبعث إليه مبالأواب ونفقة، فقال الأعشى: مثل هذا ابولنا، يرجم مضيرنا، ويروق كبيرنا، ويعود على ضيرنا، فقال رجل: يا أبا محمد، ما هذا قولك فيه أس! فقال: حدثني خيمقة عن ابن مسعود قال: "جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها تهذيب الكمال (ج ٦ ص ٢٥٥) رقم ٣٥٢ -

نیز قاضی ابوجعفر حسن بن عبدالرحمن دہلوی نے ۱۲۵ھ الحوث الفاضل بھی الراوی والواعی ۹۰ بن حسن بن عمار کے بارے میں مفصل اور محققانہ کام کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا میلان اہل ان کی ترویج کی طرف ہے۔ دیکھئے (ص ۲۲۷ تا ۲۳۱) طبع دار الفکر بیروت سال ۱۳۸۵ھ بمطابق ۱۹۶۵ء بمطابق ۱۳۸۵ھ مرتب عفا شریف

۱۲۵ھ سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۶۶) باب المرائیت رقم ۱۲۵۰ ص ۱۲۵

اس روایت میں ابو بردہ ہیں جو بقول امام دارقطنی ضعیف ہیں۔ لیکن ابن عدی ان کے بارے میں فرماتے ہیں "هو ممنون، يكتب حديثه من الضعفاء" نیز ابن حبان نے ان کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔

(۵) حنفیہ کی پانچویں دلیل سنن دارقطنی میں حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے: "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی سعیین"۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں محمد بن یحییٰ ازوی کو دوم ہوا ہے ورنہ اصل روایت اس طرح تھی "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ"۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ ازوی ایک ثقہ راوی ہیں اور ان کی طرف وہم کی نسبت بلا کسی قوی دلیل کے درست نہیں۔ چنانچہ حافظ اردبیلی نے امام دارقطنی کے اعتراض کا مدلل رد کیا ہے، فلیراجع۔

(۶) صحیحی دلیل سنن دارقطنی ہی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ چنانچہ مجاہدان کے بارے

میں چنانچہ فرماتے ہیں "وأبو بردة هذا هو صراو بن يزيد، ضعيف - سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۷۱) باب المواقيت - ۳۳ ص ۱۷۱ التامل فی صفات الرجال (ج ۵ ص ۱۷۱) عمرو بن يزيد، أبو بردة كوفي يمي ۱۱ ص ۲۷۱ كما فی معارف السنن (ج ۱ ص ۱۷۱) ص ۲۷۱ ص ۱۷۱ (ج ۲ ص ۱۷۱) رقم ۱۷۱ ص ۱۷۱

۱۷۱ ص ۱۷۱ امام دارقطنی لکھتے ہیں "قال الشيخ أبو الحسن (أبي الدارقطني): يقال: إن محمد بن يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه، فوم في متنه، والصواب بهذا الإسناد: "أن النبي صلي الله عليه وسلم قرن الحج والعمرۃ" وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي، وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مراراً، ويقال: إنه رجع من ذكر الطواف والسعي إلى الصواب، والله أعلم - سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۷۱، رقم ۱۷۱) ص ۱۷۱ مرتب ۱۷۱ ص ۱۷۱ حافظ ابن حجرؒ اس کے بارے میں "تقریب التهذيب" میں لکھتے ہیں "محمد بن يحيى بن عبد القوي بن نافع الأزدي البصري، فزيل بغداد، ثقة، من كبار الحادوية عشرة، مات سنة اثنتين وخمسين، أخرج له أبو داود في القدر، والترمذي وابن ماجه في سننهما" (ج ۲ ص ۲۷۱، رقم ۱۷۱) ص ۱۷۱ مرتب

۱۷۱ ص ۱۷۱ چنانچہ وہ الجرح والنسب فی ذیل السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۵ ص ۲۷۱) باب المخرج والقارن یکنیہما طواف واحد وسی واحد الخ میں لکھتے ہیں: "قلت: قوله (أبي الدارقطني): "حدث به من حفظه لموم" لم ينسبه إلى أحد من يعقب عليه، وكذا قوله (أبي الدارقطني): "و يقال: إنه قد رجع عنه" والظاهر أنا السواد أنه سكت عنه وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعدم لانتراك الزيادة، ولو كان في الحديث علة أخرج غير هذا الذكر الدارقطني ظاهراً" ص ۱۷۱ مرتب ۱۷۱ ص ۱۷۱ (ج ۲ ص ۲۷۱) باب المواقيت ۱۷۱ ص ۱۷۱

میں نقل کرتے ہیں "اِنَّهٗ جمع بین حجۃ وعمرۃ معاً، وقال، سبیلہما واحد، قال : فطاف لہما طوافین وسعی لہما سعیین ، وقال : ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع کما صنعت "

اس روایت میں حسن بن عمارہ کے سوا کوئی راوی متہم نہیں اور ان کے بارے میں بھی ہم عجبے ذکر کر چکے ہیں کہ ان کی روایت کو کم از کم متابعت اور تائید کے لئے تو ضروری پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان روایات کے علاوہ حنفیہ کا استدلال صحابہ کرام کے متعدد آثار سے بھی ہے :-

① کتاب الآثار میں امام محمدؒ نے روایت ذکر کی ہے "أخبرنا أبو حنیفة قال :

حدَّثنا منصور بن العنقر عن إبراهيم النخعی عن أبي نصر السلمي عن علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ قال : إذا أہللت بالحج والعمرة ظن لہما طوافین واسع لہما سعیین بالصفا والمروة ، قال منصور : فلیت مجاہذاً وحریفی بطواف واحد لمن قرن ، فحدثہ بهذا الحديث ، فقال لو كنت سمعت لم أفت إلا بطوافین ، وأما بعد اليوم فلا أفتی إلا بہما "

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اس کے بارے فرماتے ہیں "وفی اسنادہ راوی مجهول"۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ راوی مجهول سے ان کی مراد ابونصر سلمیٰؒ ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعة اور علامہ سیثیؒ نے کشف الاستار میں نقل کیا ہے کہ ابن خلفونؒ نے ابونصر سلمیٰؒ کو ثقات میں ذکر کیا ہے، نیز ان سے ابراہیم نخعیؒ، مالک بن الحارثؒ اور خود ان کے بیٹے روایت کرتے ہیں، لہذا ان کو مجهول کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ ان سے تین افراد روایت کر رہے ہیں، نیز

لہ چنانچہ ملائم بتوریؒ اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "ولیس فیہ من یتہم غیر الحسن بن عمارۃ عندہم ولم یمن لد ارقطی الکلام فیہ بغیر حجر۔ بالحسن بن عمارۃ وغیر اثبات معارضتہ بحديث الحسن بن عمارۃ نفسه من حدیث ابن عباس مرفوعاً، ولا ریب أن المحدث بروی روایتین عن صحابیین متعارضتین، والفقیہ یختار منها اجتہاداً وفقہاً واحداً منہما " معارف السنن (۶ ج ۱ ص ۶۷) ۳

لہ کتاب الآثار (ص ۶۷) رقم ۳۲۵ کتاب المناسک، باب القرآن وفضل الإحرام ۱۲ م

لہ الدواۃ (۲ ج ۱ ص ۳۵) تحت رقم (۴۹۰) باب وجہ الإحرام ۱۲ م

لہ اس لئے کہ ان کے علاوہ تمام روایات بلاشبہ معروف ہیں ۱۲ م

ابن خلفون کا ان کی توثیق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مجہول نہیں، اس کے علاوہ منصور بن المعتمر کا ان کی حدیث سے استدلال کرنا اور مجاہد کا ان کی روایت کی وجہ سے اپنے مسلک کو ترک کر دینا اس کی دلیل ہے کہ یہ مجہول ہیں نہ ضعیف، پھر عبد الرحمن بن اذینہ نے ان کی متابعت بھی کی ہے اور اس کی سند بھی جید ہے۔ کما مرقی شرح معانی الآثار۔

- (۲) مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے "حدثنا هشيم بن بشر عن منصور بن مزاذان عن الحكم بن زياد بن مالك أن علياً وابن مسعود قالوا في القارن : يطوف طوافي^۱۔"
- (۳) مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں حضرت حسن بن علیؑ کا اثر مروی ہے "قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة فطفت طوافين واسم سعيين^۲۔"
- (۴) علیؑ میں ابن خزم نے حضرت حسین بن علیؑ کا اثر بھی ذکر کیا ہے "قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة

لہ تفصیل کے لئے دیکھئے اعلام السنن (ج ۱-۱۰ ص ۲۴۵ و ۲۴۶) باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين ۱۲ م
 ص ۱۵۱ (ج ۳ ص ۱۵۱) باب القارن كمر عليه من الطواف لعمرته ولحجته - نیز دیکھئے "التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد" (ج ۸ ص ۲۳۳) ۱۲ مرتب
 ص ۲۳۵ (ج ۴ ص ۲۳۵ و ۲۳۶) في القارن من قال يطوف طوافين - رقم ۲۱۸۷
 علامہ اردبیلیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ورجال هذا السند ثقات، وزیاد بن مالک ذکرہ ابن حبان فی الثقات، الجوزی النقی فی ذیل السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۵ ص ۱۸۱) باب المفرد والقارن یکفیهما طواف واحد وسعی واحد۔"

واضح رہے کہ نصیب الراہی میں یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ ہی کے حوالہ سے "ویسعی سعيين" کے الفاظ کی زیادتی کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ دیکھئے (ج ۳ ص ۱۵۱) قبیل باب التمتع
 حافظ ابن حجرؒ کی "درایہ" میں بھی یہ روایت "ویسعی سعيين" کی زیادتی کے ساتھ منقول ہے، حافظ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک کم از کم حسن ہے۔
 دیکھئے (ج ۲ ص ۱۵۲) باب وجوه الإحرام، تحت رقم ۴۹ - ۱۲ مرتب مرقی عنہ
 ص ۲۳۵ (ج ۳ ص ۲۳۵)، رقم ۲۱۸۸، في القارن من قال : يطوف طوافين -
 حافظ نے درایہ میں اس اثر کو بھی ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۱۵۲) ۱۲ م

العمرة فقط طوافین واسعہ سعیینؑ

جہاں تک حضرت جابرؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے سو یہ مضمون حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی مروی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس مضمون کی تمام احادیث مؤول ہیں اور ان کا ظاہری مفہوم کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک طواف نہیں کیا بلکہ تین طواف کئے، اب ائمہ ثلاثہ تو حدیث باب اور اس جیسے مضمون والی روایات کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ طواف واحد سے مراد طواف زیارت ہے جس میں طواف عمرہ کا تداخل ہو گیا ہے۔

جبکہ حنفیہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے جس میں طواف قدم کا تداخل ہو گیا ہے حنفیہ کی توجیہ اس لئے راجح ہے کہ اس سے روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

حدیث باب کی ایک توجیہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے وہ یہ کہ یہاں طواف سے مراد طواف تحلل ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسا طواف آپؐ نے ایک ہی کیا جو تحلل کا سبب بنا ہو اور وہ طواف زیارت تھا کیونکہ طواف عمرہ کے بعد آپؐ قادر ہونے کی وجہ سے

سہ محلی میں یہ اثرہ حجاج بن أرطاة عن الحكم بن عمرو بن الأسود عن الحسن بن علی کے طریق سے ذکر کیا گیا ہے۔ دیکھئے (ج ۱، ص ۱۷۷) الدلیل علی أن القارن بین الحج والعمرة یجزيہ طواف واحد۔

علامہ ابن خزیمہ نے حسین بن علیؓ سے یہ مضمون مرفوعاً بھی نقل کیا ہے، لیکن اس میں بعض روایات محکم فیہ ہیں جبکہ اثر کی سند بھی قابل تحقیق ہے ۱۲ مرتب

۱۱ جانیہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی ایک طویل حدیث میں یہ جملہ بھی مروی ہے "وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فلم يأنطوا طوافاً واحداً" دیکھئے (ص ۱۷۷) باب طواف القارن، کتاب الناسک۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷) باب بیان وجوہ الإحرام۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں بخاری میں یہ الفاظ آئے ہیں "فطاف لهما طوافاً واحداً" اور بخاری ہی کی ایک روایت کے دوسرے طریق میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول بھی مروی ہے "كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم" (ص ۱۷۷) باب طواف القارن۔ مسلم کی روایت میں بھی اسی قسم کے الفاظ آئے ہیں، دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۷) باب جواز التحلل بالحصار الخ ۱۲ مرتب

حلال نہیں ہوتے۔ کما یدل علیہ سیاق بعض روایات عائشہ وابن عمر رضی اللہ عنہما۔
پھر سہی کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک طواف کی طرح اور عمرہ کے لئے بھی علیحدہ
کرتی ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کی طرح ایک ہی حج اور عمرہ دونوں کے لئے کافی ہے۔

۱۱۔ حدیث باب اور اس میں سی روایات کا جواب دیتے ہوئے حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ نے بڑی نفیس بحث فرمائی
ہے چنانچہ ان کے گرد رشید علامہ شبیر محمد ثانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الہم (ج ۳ صفحہ ۲۵۷) باب بیان وجہ الإحرام، انتقاء
العلماء، فی أن القارن یکتفی طواف واحد وسعی واحد أو یطرح طوافان وسعیان (الح) میں نقل فرماتے ہیں: "وقال شیخنا
المحمود قدس اللہ روحہ: أعلم أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن معه قد طافوا بالبیت فی حجة الوداع
ثلاثة أطوف، الأول یوم دخل مكة الرابع من ذی الحجة، والثانی طواف الإفاضة لعاشرة ذی الحجة، والثالث
طواف الوداع الرابع عشر من ذی الحجة، فلذا قد ثبت ثبوتاً لا مرية فیہ، ولا یستطیع أحد
مقنناً أدنی مساس بالعلم أن ینکره أو یشک فیہ فلو ذهبنا إلى الظہر حدیث عائشہ - ای من قولہا: إنما
طافوا طوافاً واحداً - لأن منّا القول بأنهم لم یطوفوا من الإفاضة إلى الإتمام إلا طوافاً واحداً، وهذا صریح
بسطلان عندهم، لكونه خلاف الواقع، فاریدة لكل فريق من العدول عن ظاهره وناؤیله بالاحتیاط الواقع،
ولهذا أوله الجمهور بأن معناه إنما طافوا طوافاً واحداً، أي طواف الركن للحج والعمر، فلما اضطروا إلى التناوب
وتعدد الواقع ولحمیق فی الذہم ظاهر الحدیث، فأقن منية لهم: وأقن قوم وتجميعهم على الحنفية إن أولوه
بما لا یصلح من الأحادیث الدالة على تعدد الطواف للقارن، بل یلائم سیاق بعض روایات عائشہ وابن عمر
رضی اللہ عنہم، قال شیخنا: وظلم أن مقننوه عائشہ بهذا الحديث ليس بیان وحدة الطواف وقعدده
بل الغرض الأصلي إثبات الفصل بین الطوافین للمتعتین ونفیہ عن القارنین، فمعنی قولہا: "فإنما طافوا
طوافاً واحداً" أي إنما طافوا للإسلاص منها طوافاً واحداً، وهو طواف الإفاضة، بخلاف المتعتین، فإنهم
حللوا أولاً من العرة بالطواف الأول ثم حللوا من الحج بالطواف الثاني، ویؤید ما ذکرناه قولہا فی طریق أي الاثنی
من عروة عنہا: "فأما من أهل بعصرة فحل، وأما من أهل الحج، أو جمع الحج والعمر فلم یحلوا حتی کان یوم النحر"
وكذا ما فی حدیث ابن عمر القولی من طریق الدراوردی عن عبید اللہ عند الترمذی وغیره: "من أحرم بالحج والعمر
لجزء طواف واحد وسعی واحد منهما حتی یحل منهما جميعاً" یشعر بما قلناه إن ثبت صحته، ولكن قد أعلمه
الطحاوی بأن الدراوردی أخطأ فیہ، وأن الصواب مرقوت " ۱۲ مرتب عقلاً

۱۲۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھیے الحنفی (ج ۳ صفحہ ۲۵۷) مسئلہ: "ولیس فی تعدد القارن زیادة علی عمل

المفرد، اور عہدہ القاری (ج ۹ صفحہ ۱۸۸) باب کیف تہل الحائض والنفساء ۱۲ مرتب

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں طواف واحد کے ساتھ سعی واحد کا بھی ذکر ہے
 حنفیہ کا استدلال ان دلائل سے بھی ہے جو دیکھے گزر چکی ہیں۔ نیز ان کی ایک قوی دلیل قاضی ثناء اللہ
 صاحب پانی پتیؒ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ احادیث صحیحہ اس کے بارے میں متعارض ہیں کہ آپؐ نے سعی پیدل
 کی یا سوار ہو کر، بعض روایات میں ماشیاً اور بعض میں راكباً وارد ہو چکے ہیں۔ اس تضاد کو رفع کرنے کی
 کوئی معقول توجیہ بجز اس کے نہیں کہ آپؐ نے دو مرتبہ سعی فرمائی ایک ماشیاً اور ایک راكباً۔

مثلاً اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: «من أحرم بالفتح والعرقه أجزاء
 طواف واحد وسعی واحد منهما، حتى يحل منهما جميعاً» (ترمذی ج ۱ ص ۱۸۷)

اور مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت مروی ہے: «لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا
 والمروة إلا طوافاً واحداً» (ج ۱ ص ۱۸۷) باب بیان أن السعی لا يتكرر ۱۲ مرتب

سے چنانچہ حنفیہ کے دلائل کے تحت دیکھے جاتی روایات ہم نے ذکر کی ہیں تقریباً سب ہی میں سمیعین کا ذکر ہے ۱۲
 سے سعی ماشیاً کے لئے دیکھے صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے یہ الفاظ: «ثم نزل إلى المروة حتى انصبت قدماه
 في بطن الوادي، حتى إذا صعدت ماشياً حتى أتى المروة» الحدیث (ج ۱ ص ۱۸۷) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم
 اور سنن نسائی میں دیکھے کثیر بن جہازؓ کی روایت: «قال: سأيت ابن عمر مثنى بين الصفا والمروة، فقال: إن أمش
 فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمضي، وإن أمتع فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي»
 (ج ۲ ص ۱۸۷) المثنى بينهما۔ نیز مجمع الزوائد میں دیکھے حبیبہ بنت ابی جراحؓ کی روایت: «قالت: رأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه وهو يراءهم وهو يمشي حتى أرى ركبته من شدة السعي
 يدور به إزاره» (ج ۲ ص ۱۸۷) باب ما جاء في السعي۔

سعی راكب کے لئے دیکھے سنن نسائی میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت، فرماتے ہیں: «طاف النبي صلى الله عليه وسلم
 في حجة الوداع على راحله بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس» (الراج ۱ ص ۱۸۷) الطواف بين الصفا و
 المروة على الراحلة۔

نیز سمیعین اور سعی ماشیاً اور راكباً سے متعلق مزید بحث کے لئے دیکھے البدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۱۵۵ تا ۱۶۰) ذکر طوافہ علی السلاط
 بین الصفا والمروة - ۱۲ مرتب معنی مع

سے دیکھے التفسیر المنظری (ج ۱ ص ۲۳۳) مع أنه صلى الله عليه وسلم طاف القدر والزياره وسعی سمیعین ۱۲

مرتب معنی مع

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں ایک سنی کا ذکر ہے سو ان کا مجموعی جواب یہ ہے کہ تعارض کے وقت مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔

نیز سنی والی روایات میں سے ایک روایت حضرت ابن عمرؓ کی بھی ہے کما أخرجه الترمذی فی الباب مرفوعاً۔ اس کا تفصیلی جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت مرفوعاً صرف عبدالعزیز درادردیؒ کے طریق سے آئی ہے، وہو سنی المخط کما صرح به المحدثون، لہذا سمجھ یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں، اور اگر بالفرض مرفوع بھی ہو تب بھی اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک طواف اور ایک سنی عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے حلال ہونے کے لئے کافی ہے اور حلال ہونے کے لئے ضروری طواف اور سنی کی ضرورت نہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ عمرہ کے لئے نہ کوئی طواف ہے نہ کوئی سنی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۔ چنانچہ ابو زرہؓ ان کے بارے میں کہتے ہیں ”سنی المخط“ ابو حاتم تھتہ ہیں ”لا یحتج بہ“ امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں ”إذا حدث من حفظہ جابر ببطلان“۔ علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”صدوق من علماء المذنب“ تفصیل کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵ و ۶۳۶)، رقم ۵۱۲۵۔

حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں ”صدوق کان یحدث من کتب غیرہ فی خط، قال النسانی: حدیثہ عن عبید اللہ العمری منکر“ تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۱۳۸)، رقم ۱۳۳۸۔

واضح رہے کہ عبدالعزیز درادردیؒ کی حدیث باب عبید اللہ عمریؒ ہی سے مروی ہے ۱۲ مرتب ۱۳ جہاں تک حضرت جابرؓ کی روایت کا تعلق ہے سو اس کے متعدد طرق ہیں :-

پہلا طریق مسلم میں اس طرح مروی ہے ”لم یطعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا أصحابہ بین الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً“ (ج ۱ ص ۱۳۸) باب بیان أن السعی لا یتکثر۔

مسلم کے دوسرے طریق میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ آئے ہیں ”الإطواف واحدًا طوافًا واحدًا“ (ج ۱ ص ۱۳۸)۔ سنن ابی داؤد کے ایک طریق میں بھی یہ روایت اسی طرح آئی ہے، دیکھئے (ج ۱ ص ۱۳۸) باب بیان العین۔ حضرت جابرؓ کی روایت کا ایک اور طریق سنن ابی داؤد میں اس طرح مروی ہے ”حدثنا سمی بن اسماعیل ثنا حماد، عن قیس بن سعد، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأربع ليال خلون من ذي الحجة، فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها مرة وإلّا من كان معه الهدى، فلما كان يوم التروية: أهلوا بالحج، فلما كان يوم النحر: قدموا طوافاً بالبيت، ولم يطوفوا بين الصفا والمروة“۔

صاحبہ الامم علامہ عثمانی قدس الشتر نے ان طرق میں سے مسلم کی ”ابو الزبیر بن جابر“ والی (باقی حاشیہ الامم صفحہ ۲۳۴)

(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

روایت یعنی "لم یطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا أصحابہ بین الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافاً اولاً" کو ترجیح دی ہے۔ دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۵۴) الدلیل علی تعدد السعی علی القارن۔

لیکن مسلم کی مذکورہ روایت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ بخاری شریف میں حضرت ابن عباس کی روایت کے معارض ہو جس میں وہ فرماتے ہیں: "أهل المہاجر والنصار وأزواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحجۃ الوداع وأهلنا، لسا قد مناکتہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجعلوا إہلاً لکم بالحج عمرۃ لا من قلۃ الہدی، طفنا بالبت وبت الصفا والمروة وأکتنا النساء، ولبنا الثیاب، وقال، من قلۃ الہدی فائتہ لا یحل لہ، حتی یمیل الہدی حملہ، ثم أمنوا عشیۃ القریۃ أن نھل بالحجۃ، فإذ فرغنا من المناسک جئنا طفنا بالبت وبالصفا والمروة، فقدم جئنا وعلینا الہدی الخ" (ج ۱ ص ۱۷۷) باب قول اللہ عز وجل: ذَلِکَ لَعَنَ لَکُمُ اَہْلُکُمْ حَاضِرِی السَّجْدِ الخ اور دونوں روایتوں میں تعارض اس طرح ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرامؓ نے صرف ایک سعی کی، اور صحابہ کرامؓ میں سے بیشتر حضرات متبع تھے، جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ متبعین نے بھی صرف ایک مرتبہ سعی کی، جبکہ حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر صحابہؓ نے دو مرتبہ طواف اور دو مرتبہ سعی کی، جیسا کہ امیر المومنینؓ کا یہی مسلک ہے (الاعتقاد محمدی روایۃ (فتح الملہم ج ۳ ص ۲۵۴) اس طرح دونوں روایات میں تعارض ہو جاتا ہے، اور حضرت جابرؓ کی روایت سبھی کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے اس کے تسلیم یا بخش جواب کی ضرورت ہے۔

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۵۴ و ۲۵۵) میں اس کی یہ توجیہ کی ہے:

أما روایۃ أبی الزہبیر فمقصودہ ما عندی بیان وحدۃ السعی حین قد ورمکۃ أولاً وأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ کلہم فیہا سواہ، وأصل الغرض من ہذا الکلام دفع ما عسی أن یتقم من سیاق حدیثہ الطویل: "إن الذین فسخوا الحج بعد ما طافوا وسعوا بالمر الحجۃ وتلبیتہ ونیتہ خالصاً لا یخالطہ شیء کیف جعلو عمرۃ؟ وهل كانوا مأمورین فذلک بالطواف والسعی بنیتہ العمرۃ ثانیاً؟ فأخبر فی اللہ عندہ بأنه ما احتاج أحد من أصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم الی تکرار السعی إذا ذاک، بل کلہم طافوا بین الصفا والمروة طوافاً واحداً حتی الغاسقین المذکورین، فصحیح وطوافہم بنیتہ الحجۃ قد عدہ الشارح من قبیل العمرۃ مع فقدان نیتہا علی خلاف القیاس، وهذا کلمہ کان مقتضاً بذلک العام کما دل علیہ أحادیث أتی ذکر عثمان وبلال بن الحارث رضی اللہ عنہم۔

جس کا حال یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کا مقصود یہ تھا کہ ان کے لئے ایک طواف یا ایک سعی کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ وہ ایک ہی کو دوکر کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو جب فتح الحجہ کی عمرۃ کا حکم دیا تو کسی کو یہ ہم جو سکتا تھا کہ یہ طواف اور سعی ہی کی نیت سے تھی، اب عمرہ کے لئے مستقل طواف اور مستقل سعی کی گئی ہوگی، حضرت جابرؓ نے اپنی روایت سے یہ وجہ دوکر دیا اور بلا دیا کہ وہ بلا طواف اور عمرہ کے لئے کافی ہوگی اور کسی کو بھی یہ دونوں کام عمرہ کے لئے دوبارہ نہیں کرنے پڑے، اگر حج کے لئے بعد میں مستقل طواف اور سعی کی گئی۔ واللہ اعلم ۳۳ رشید شریف

باب ماجاء فی المحرمیوت فی إحرامہ

عن ابن عباس قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى رجلاً سقط من بعيره ، فوقيص ثياباً وهو محرم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
اغسلوه بماء وسدر ، وكفوه في سبيله ، ولا تحنوا رأسه ، فإنه يبعث يوم القيامة
بممل أو يلبى . اس حدیث کی بناءً امام شافعیؒ ، امام احمدؒ ، امام اسحاقؒ اور ظاہریہ اس بات کے
قائل ہیں کہ مرنے کے بعد بھی محرم کا احرام باقی رہتا ہے ، چنانچہ جو شخص حالت احرام میں مر جائے تو
اس کا سر ڈھکنا اور اس کو خوشبو لگانا جائز نہیں ہے ؛ کیونکہ حدیث باب میں آپؐ نے سر ڈھکنے سے منع
فرمایا ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ ، امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے نزدیک موت سے احرام منقطع ہو جاتا ہے
لہذا محرم اگر حالت احرام میں مر جائے تو اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائیگا جو حلال کے ساتھ کیا جاتا
ہے ، چنانچہ اسے خوشبو لگانا اور اس کا سر ڈھکنا جائز ہیں ۔

سہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الجنائز ، باب الکفن فی ثوبین ، وباب الخوض
للثیث ، وباب کیف یکن المحرم ۔ (ج ۲ ص ۱۲۲) أبواب العبرة ، باب المحرمیوت بعرفة ، وباب سنة المحرم
إذ أدامات ۔ ومسلم فی صحیحہ (ج ۳ ص ۳۰۰) کتاب الحج ، باب ما یفعل بالمحرم إذ أدامات ۔ والنسائی فی سننہ
(ج ۱ ص ۱۲۱) کتاب الجنائز ، باب کیف یکن المحرم إذ أدامات ، (ج ۲ ص ۱۲۲) کتاب الحج ، « غسل المحرم
بالسدر إذ أدامات » وہ فی کم یکن المحرم إذ أدامات » و « النہی عن أن یحط المحرم إذ أدامات » و « النہی أن یخسر
وجه المحرم ورأسه إذ أدامات » و « النہی عن تھبیر رأس المحرم إذ أدامات » ۔ وابن ماجہ فی سننہ (ص ۲۲۲)

کتاب المتاسک ، باب المحرمیوت ۔ ۱۲ مرتب

سہ وقص الرجل ، آدمی کی گردن کا ٹوٹ جانا ۔ ۱۲ م

سہ وهو قول عثمان وعلی وابن عباس وعطاء والنوری ۔ کافی العمدہ (ج ۸ ص ۸۰) کتاب الجنائز باب الکفن
فی ثوبین ۔ ۱۲ م

سہ وهو مروی عن عائشة وابن عمرو وطاؤس ۔ عمدہ (ج ۸ ص ۸۰) ۱۲ م

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوہریرہ کی روایت سے ہے: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوهُ»

نیز ان کا استدلال مؤطا امام مالک میں نافع کی روایت سے ہے: «أَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَفَنَ ابْنَهُ وَاقْدَبَ بَنَ عَبْدِ اللَّهِ وَمَاتَ بِالْجُحْفَةِ مُحَرَّمًا، وَقَالَ: لَوْلَا أَنَا حَرَمُ لَطِيبَتِنَا، وَخَتَرَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ»

ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابن عباس کی روایت سے ہے: «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُتِرُوا وَاجِبَةٌ مَوْتَاكُمْ وَلَا تَشْتَبَهُوا بِالْيَهُودِ» أخرجه الدارقطني في سننہ بسند صالح۔ اس روایت میں «وجوه موتاكم» کے الفاظ عام ہیں جو محرم

سے دیکھے صحیح مسلم (۲/۲۷۷) کتاب الوصیۃ، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته — سنن أبي داود (۲/۳۵۵) کتاب الوصایا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت — سنن نسائی (۲/۳۷۷) کتاب الوصایا، فضل الصدقة عن الميت — اور سنن ترمذی (۳/۱۷۷) أبواب الأحكام، باب ما جاء في الوقت ۴۱۲

سے مؤطا امام مالک (۳/۳۳۳) کتاب الحج، باب تخيير المحرم وجهه — مؤطا امام محمد میں یہ روایت اس طرح مروی ہے: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَفَنَ ابْنَهُ وَاقْدَبَ بَنَ عَبْدِ اللَّهِ وَقَدَّمَ مَاتَ مُحَرَّمًا بِالْجُحْفَةِ، وَخَتَرَ رَأْسَهُ» (۲/۳۷۷) کتاب الحج، باب تكفين المحرم ۱۳ مرتبے

سے دیکھے (۲/۳۷۷، رقم ۲۷۷) کتاب الحج، باب المواقیت ۴۱۲
 کہہ چنانچہ اس روایت کی سند اس طرح ہے «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ نَاعِبُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَالِحٍ الْأَنْزَلِيُّ نَاحِفُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبَّاسٍ» اس میں عبد الرحمن بن صالح ازدی صدوق ہیں، کما فی التقریب (۳/۲۸۷، رقم ۹۷۷) وبقیۃ الإسناد لا یسأل عنه کما نقل عن ابن القطان۔ انظر التسلیق المعنی علی الدارقطی (۳/۲۷۷) -

زیر بحث روایت سنن دارقطنی (۲/۲۹۶، رقم ۲۷۷) میں دو مزید طرق سے مروی ہے، دونوں میں محرم کی تصریح ہے چنانچہ متن کے الفاظ یہ ہیں: «عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المحرم موت قال: ختروهم ولا تشبهوا باليهود» لیکن یہ دونوں طریق علی بن عامر کی وجہ سے ضعیف ہیں، لیکن تاہم کئے گئے ان کو بہر حال پیش کیا جا سکتا ہے ۱۳ مرتبے

وغیر محرم سب کو شامل ہیں۔
 جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، سو اس کی توجیہ خفیہ و مالکیہ نے یہ کی ہے کہ یہ اس شخص کی
 خصوصیت تھی، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ نے حدیث باب میں فرمایا ”فإنه يبعث يوم القيامة
 يهمل أو يثقل“ واللہ اعلم

باب ملجاء فی المحرم یحلق رأسه فی إحرامه، ما علیه ؟

عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل أن
 يدخل مكة، وهو محرم، وهو يوم قد تحت قدر، والقمل يتهافت على وجهه، فقال:
 أتؤذيك هو أمك هذه؟ فقال: نعم فقال: احلق“ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے
 کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر حضرت کعب بن عجرہؓ پر ہوا اور ان کی یہ حالت دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ان کی مشکل آسان فرمائی۔ لیکن صحیح بخاری کی ایک روایت میں حضرت کعب بن عجرہؓ سے
 مروی ہے ”حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت

سہ حنفیہ نے خصوصیت ”رجل“ کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ حدیث باب میں ”غسل بقاء وسدر“ کا ذکر ہے
 باوجودیکہ محرم حق غسل بالماء والسر نہیں کرتا کما فی معارف السنن (ج ۶ ص ۱۳۱) ۱۲ مرتب

کتاب الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۷) أبواب العمرة، باب قول الله تعالى: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ
 مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَعِدْلَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَرَسَتْ، وباب قول الله: أَوْصَدَقَةٌ وَهِيَ
 إِبْطَامُ سِتَّةِ مَسَاكِينَ، باب الإطعام في العديّة نصف صاع، وباب النساك شاة، (ج ۲ ص ۲۵۷ و ۲۵۸ و
 ۲۵۹) كتاب المغازي باب غزوة الحديبية، (ج ۲ ص ۲۵۸) كتاب التفسير، باب قوله فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ
 مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ - (ج ۲ ص ۲۵۸) كتاب المعنى، باب قول المريض: إني وجع، أو وأرأسه أو أشتد
 في الرجح الخ - (ج ۲ ص ۲۵۹) كتاب الطب باب الحلق من الأذى - (ج ۲ ص ۲۵۹) كتاب الأيمان والنذور، باب كفارات
 الأيمان وقول الله تعالى: كَلْفَارَةٌ إِبْطَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ - ومسلم وفي صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۸) كتاب الحج، باب جواز
 حلق الرأس للعمرة إذا كان به أذى الخ - والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۲۵۸) كتاب مناسك الحج، باب في المحرم يؤذيه القمل -
 وأبو داود في سننه (ج ۲ ص ۲۵۸) كتاب النساك، باب في العديّة - وابن ماجه في سننه (ج ۲ ص ۲۵۸)

أبواب النساك، باب فدية المحصر ۴۳

سنة صحيح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۸) كتاب الحج، باب الإطعام في العديّة صاع ۴۲

کعب بن عجرہؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس حال میں پیش کیا گیا تھا کہ جو ہیں ان پر ریگ ہی تھیں جس سے بظاہر ایک طرح کا قارص ہو جاتا ہے :

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے جزئی اخلافاً معمولی حیثیت رکھتے ہیں، واصل واقعہ کی حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتے، اس قسم کے غیر مقصود جزئی واقعات میں بعض اوقات ثقات کو بھی وہم ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اب اوقات ثقات کی توجہ اصل مضمون کی طرف ہوتی ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جمہور الرواة کا فیلعن بر، ورس المعانی لا یحاشیہا، بہر حال اس قسم کی جزئیات میں تعدد واقعات پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ تفسیر الباب بزيادة وترتیب من السہب۔“

باب ماجاء فی الرخصة للرعاة أن یروا یوماً ویدعوا یوماً

عن ابی البہداح بن عدی عن أبیہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أرخص للرعاة أن یروا یوماً ویدعوا یوماً۔ یہاں دو مسئلے زیر بحث آتے ہیں ”مسئلۃ المہیت بمعنی فی لیالی معنی“ اور ”مسئلۃ تاخیر رمی الجمار من وقتہ المسنون“

المہیت بمعنی فی لیالی معنی | ایالی معنی میں رات گزارنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت موکدہ ہے امام احمدی صحیح روایت بھی یہی ہے جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مہیت واجب ہے۔ پھر اگر حاکم مہیت کو ترک کر دے تو حنفیہ کے نزدیک مکرہ ہے اور اس پر کوئی عقارہ نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر ایک رات بھی مہیت کو ترک کر دیا تو مذموم واجب ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ”لیلۃ واحدہ“ کے مہیت کے ترک کی صورت میں ایک درہم واجب ہے اور دو راتوں کے مہیت کے ترک کی صورت میں دو درہم واجب ہیں۔ البتہ تینوں راتوں کے مہیت کے ترک کی صورت میں امام مالکؒ کی طرح ان کے نزدیک بھی

سہ حجۃ اللہ الباقیہ (۲۷ مسئلہ) المبحث الرابع عشر استنباط الشرائع من حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب القضاء فی الأحادیث المختلفۃ ۴۳

سہ الحدیث أخرجه النسائی فی سننہ (۲۷ مسئلہ) کتاب مناسک الحج، رمی الرعاة۔ وأوداؤ فی سننہ (۲۷ مسئلہ) کتاب المناسک، باب فی رمی الجمار۔ وإن ماجاۃ فی سننہ (۲۷ مسئلہ) باب تاخیر رمی الجمار من عذر ۴۱
سہ دیکھیے موطا امام محمد (۲۷ مسئلہ) باب البیتوتہ ودر عقبہ معنی ومایکرم من ذلك ۴۳

دم واجب ہے۔ واللہ اعلم

تاخیر رمی الجارح وقتہ المسنون | اس مسئلہ سے پہلے چند باتیں سمجھنا ضروری ہیں

- (۱) ایام رمی چار ہیں، دس ذی الحجہ سے لیکر تیرہ ذی الحجہ تک
- (۲) دس تاریخ کو صرف حجرہ عقبہ کی رمی ہے، گیارہ اور بارہ کو حجرات ثلاثہ کی ہے اور ضروری ہے، تیرہ تاریخ کو حجرات ثلاثہ کی رمی ہے لیکن اختیاری ہے۔
- (۳) دس تاریخ کو یوم النحر، گیارہ کو یوم النحر، بارہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثانی کہا جاتا ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک رُعاۃ کو اس کی اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی کو اکٹھا کر کے ایک دن کر لیں، اس صورت میں ان حضرات کے نزدیک کسی قسم کی جزاء اور نذرہ بھی واجب نہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی صورت میں جزاء واجب ہے۔

حدیث باب بظاہر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی گنجی نشی نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کتب حنفیہ میں اس مسئلہ میں انتشار پایا جاتا ہے اور امام صاحبؒ کا واضح مسلک سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء واجب ہوگی اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہوگی، پھر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جن کتابوں میں امام صاحبؒ کا یہ مسلک نقل کیا گیا ہے کہ رُعاۃ کو جمع کا حق نہیں ہے اس سے مقصود یہ ہے کہ رخصت کا مدار صرف رمی اہل پر نہیں مطلب یہ ہے کہ صرف رمی کی بنا پر ان کو جمع کی اجازت نہیں البتہ اگر ضیاع مال کا بھی خطرہ ہو تو اجازت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجازت دی تھی وہ صرف رمی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اس کے ساتھ ضیاع مال کے اندیشہ کی بنا پر بھی اور ضیاع مال کا اندیشہ ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جمع کی اجازت ہے اس لئے حدیث باب ان کے مسلک کے خلاف نہیں ہے۔

۱۔ بحیثیہ معالم السنن للخطابی بہاش مغربی واقد للندری (ج ۲ مسئلہ ۱) باب بیت بکتۃ لیالی جنی۔ والمغنی

لابن قدامۃ (ج ۳ مسئلہ ۲۵۰) ومعارف السنن (ج ۶ مسئلہ ۱۲) مرتب

۲۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل کے لئے بحیثیہ العرف الشذی بہامش الجامع للقرمذی (ج ۱ مسئلہ ۱۵۹) طبع ایچ ایم سعید کرچی

ومعارف السنن (ج ۶ مسئلہ ۱) ، وإعلام السنن (ج ۱۰ مسئلہ ۱) باب أن البیت یعنی فی لیالی أیامہ للتشریق مسئلہ ۱۲ م

امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب جمع تاخیر صوری پر محمول ہے جس کی صورت یہ ہے کہ یوم النحر میں جہر عقبہ کی رمی کر کے وہ چلا جائے اور یوم القریٰ رات کے آخری حصہ میں آئے، طلوع صبح سے پہلے یوم القریٰ کی رمی کر لے، اور طلوع صبح کے بعد بارہویں تاریخ یعنی یوم النفر الاول کی رمی کر لے امام ابوحنیفہؒ کی حسن بن زیاد والی روایت کے مطابق اس کا وقت شروع ہو چکا اور یوم النفر الثانی کی رمی چونکہ اختیاری ہے اس لئے اسے ترک کر سکتے ہیں۔ جمع زمین فی یوم واحد کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ گیا رہوین تاریخ کی رمی یوم القریٰ گزرنے کے بعد رات کے آخر حصہ میں کرے اور بارہویں تاریخ یعنی یوم النفر الاول کی رمی (وال کے بعد کرے، اس طرح گیا رہوین اور بارہویں کی رمی اس اعتبار سے توجہ ہو جائیں گی کہ دونوں رمی گیا رہوین تاریخ کے غروب آفتاب کے بعد اور بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے ہیں، یہ صورت بھی ایک طرح سے جمع صوری ہی ہے بلذٰن اللیلۃ تابعۃ للنہار فی ایام الحج۔ بہ حال امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ روایت جمع صوری پر محمول ہو سکتی ہے جبکہ جہور کے نزدیک جمع تاخیر حقیقی پر محمول ہے کیونکہ اس سے ان کے نزدیک کوئی فدیہ یا دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا، لہذا راعی یوم النفر الاول میں آکر زوال کے بعد دونوں دن کی رمی کر سکتا ہے۔

پھر ایک دن میں دوسرے ایام کی رمی جمع کرنے کی صورت میں جہور کے نزدیک جمع تاخیر کو اختیار کیا جائے گا کہ جمع تقدیم کو۔

حدیث باب امام ترمذیؒ نے دو طرق سے ذکر کی ہے، ایک سفیان بن عیینہؒ کے طریق سے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں ”اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلرَّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا يَوْمَنَا وَيَدَّهُوا يَوْمَنَا“ اس روایت میں اس قسم کی کوئی تصریح نہیں کہ پہلے دن میں جمع کرے یا دوسرے دن میں، بلکہ جمع ہی کا ذکر نہیں ہے دوسرے امام مالک بن انسؒ کے طریق سے جس کے الفاظ یہ ہیں ”رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لَهُ كَمَا فِي نَجْعِ الْقَدِيرِ وَالْعَنَابَةِ (ج ۲ ص ۵۸) باب الإحرام ۴۱۲

۱۲ ص ۲۵۴) مذکورہ جواب کے لئے دیکھیے ”المک الذکی“ تقریر ترمذی حضرت تمناؤی قدس سرہ مفلوط (ج ۱ ص ۲۵۴) ۱۲

۱۲ ص ۲۵۴) معارف السنن (ج ۱ ص ۶۴)

البتہ بعض حضرات کے نزدیک رعاء کو جمع تقدیم اور جمع تاخیر دونوں کا اختیار ہے چنانچہ علامہ خطابیؒ نے فرمایا ہے ”وقال بعضهم: هم بالخيار إن شاءوا قدّموا وإن شاءوا أخرّوا“ معالم السنن للخطابی فی ذیل مختصر ابی داؤد للترمذی (ج ۲ ص ۵۸) باب فی رمی الجمار ۱۲ مرتب

لرفعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر فجمعوا رمي يومين بعد النحر فمونه في أحدهما۔
 اس روایت میں دو دن کی رمی کو ناسطی تعیین کسی ایک دن میں جمع کرنے کا ذکر ہے جس سے جمع تقدیم یا جمع تاخیر کوئی ایک متعین نہیں ہوتی بلکہ دونوں کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس دوسرے طریق کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں: "قال مالك: ظننت أنه قال: في الأول منهما" ثم يرمون يوم النحر۔ اور یوم النحر کے بعد پہلا دن یوم القربہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع تقدیم بھی جائز ہے حالانکہ یہ کسی کا مسلک نہیں۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے جو امام مالک کا مقولہ ظننت أنه قال: "في الأول منهما" نقل کیا ہے اس میں کسی راوی سے سہو ہو لے، ورنہ اصل الفاظ یہ ہیں "ظننت أنه (أى الرمي) في الآخر منهما" کما فی روایۃ مسند أحمد

۱۔ "قال" اور "أقنأ" کی تفسیر کا مرجع عبداللہ بن ابی بکر ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں ۱۲ م

۲۔ قولہ: "في الأول منهما" ای فی اليوم الأول من اليومين، یعنی ایوم الاحادی عشر من ذی الحجۃ ۱۳ م

۳۔ آئی فی یوم النحر الثانی وهو الیوم الثالث عشر من ذی الحجۃ ۱۴ م

۴۔ معارف السنن (ج ۶ صفحہ ۱۲) ۱۵ م

۵۔ اس صورت میں روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ رُعاۃ پہلے یوم النحر میں رمی کریں پھر یوم النحر کے بعد دو دن کی رمی کو جمع کریں پس ان دونوں میں سے آخری دن رمی کریں یعنی بارہویں تاریخ کو گیارہویں کی بھی اور بارہویں کی بھی، پھر اگر مئی میں قیام کریں تو یوم النحر الثانی یعنی تیرہ تاریخ کو بھی رمی کریں۔

اس جواب کی تائید مولانا امام مالک میں خود امام مالک کی توضیح سے ہوتی ہے: "قال مالك: وتفسير الحديث الذي أُرخص فيه" ولله صلى الله عليه وسلم له علم الاصل في رمي الجمار فيما نرى۔ والله أعلم۔
 أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر وموا من الغد، وذلك يوم النحر الأول، يرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك، لأنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه فإذا وجب عليه و مضى كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النحر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد وموا من الناس يوم النحر الآخر ونفروا" دیکھئے (صفحہ ۱۲) الرخصة فی رمي الجمار ۱۲ مرتب

۱۔ انظر الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ج ۱۲ صفحہ ۳۲) باب الرخصة

لرفعاء الإبل إل، رقم الحديث ۴۲۲ — ۱۲ م

اس کے علاوہ ترمذی کی روایت میں تاویل بھی ممکن ہے فلیراجع الی کتب الحدیث المعطولة۔
 وھذا حدیث صحیح صحیح وھو اصح من حدیث ابن عیینة " جیسا کہ پیچھے ہم نے ذکر کیا کہ
 امام ترمذی نے حدیث باب دو طرق سے ذکر کی ہے ایک سفیان بن عیینة کے طریق سے جس کی سند یہ
 "حدّ ثنا ابن ابی عمر، ناسفیان، عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حمزہ عن اُبیہ عن ابی البداح
 بن عدی عن اُبیہ۔" دوسرے "حدّ ثنا الحسن بن علی الخنّقل، ناعبد اللہ زقاق، نامالک بن انس، قال:
 حدّثنی عبد اللہ بن ابی بکر عن اُبیہ عن ابی البداح بن عاصم بن عدی عن اُبیہ۔"
 یہاں امام ترمذی دونوں طرق میں سے امام مالک بن انس کے طریق کو راجح قرار دے رہے ہیں، پیچھے
 بھی وہ ذکر کر چکے ہیں "ورویۃ مالک اُصح"

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مالک بن انس والے طریق کی وجہ ترجیح کیا ہے؟
 ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام مالک والے طریق میں ابو البداح کے والد عاصم بن عدی
 کا بھی ذکر ہے، لہذا "عن ابی البداح" بن عدی عن اُبیہ "کہنا مناسب نہیں، اس لئے
 کہ اس سے ایک تو یہ ایہام پیدا ہوتا ہے کہ "عدی" ابو البداح "کے والد ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ

سے حضرت منگوئی رحمۃ اللہ علیہ نے "فی الاوّل منہما" کی دو توجیہیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ اس میں "الاوّل" اسم تفضیل
 کا صیغہ اور "من" تبعیضیہ نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے لہذا اس روایت میں "الاوّل" سے مراد یوم النفر ہے اور ثمر یومون
 یوم النفر "سے" یوم النفر الاول "یعنی بارہویں تاریخ مراد ہے، لہذا روایت کا مطلب یہ ہے کہ رعاء کے لئے اس کی گنجائش
 ہے کہ وہ سب سے پہلے یوم النفر میں رمی کریں، پھر بارہویں تاریخ کو جمعہ تاخیر کرتے ہوئے گیا رہویں اور بارہویں تاریخ کی
 رمی کو جمعہ کریں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ "فی الاوّل منہما" میں "من" کو تبعیضیہ مانا جائے، اس صورت میں "الاوّل" میں
 معنی تفضیل کا اعتبار نہ ہوگا، اور "الاوّل" سے یوم النفر یعنی گیارہویں تاریخ مراد ہوگی اور "ثمر یومون یوم النفر"
 میں "یوم النفر الثانی" یعنی تیرہویں تاریخ مراد ہوگی، گو یا اس روایت میں یوم النفر کی رمی کا کوئی ذکر نہیں اس لئے کہ وہ
 تو لامحالہ اپنے وقت پر ہی ہوگا۔ لہذا روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ رعاء دسویں تاریخ کی رمی یوم النفر میں کرنے کے بعد گیارہویں
 تاریخ کی رمی کیا رہویں ہی تاریخ کو کر لیں، پھر یوم النفر اضافی یعنی تیرہویں تاریخ کو بارہویں تاریخ کی رمی کو جمعہ کر۔
 تفصیل کے لئے دیکھئے الحکوکب الذری علی جامع الترمذی (ج ۲ ص ۱۵) طبع إدارۃ القرآن والعلم
 الاسلامیۃ ۱۲ مرتبہ عنی عنہ

ان کے دادا ہیں، دوسرے یہ ایہام ہوتا ہے کہ ابوالبزار یہ روایت عدی سے نقل کر رہے ہیں جبکہ ایسا نہیں، اس لئے کہ ابوالبزار اس روایت کو اپنے والد عامر سے نقل کر رہے ہیں۔ اس طریق کے مقابلہ میں امام مالکؒ کے طریق میں کوئی ایہام نہیں۔

دوسری وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ سفیانؒ کے طریق میں اختلاف ہے، اس طریق کی ابن ماجہ والی روایت میں عبداللہ بن ابی بکر اور ابوالبزار کے درمیان عبداللہ بن ابی بکر کا واسطہ موجود ہے، جبکہ اسی طریق کی ترمذی، ابوداؤد اور نسائی والی روایت میں یہ واسطہ مذکور نہیں، سفیان ابن عیینہ والے طریق کے مقابلہ میں امام مالکؒ کے طریق میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ان کا طریق بغیر کسی اختلاف کے عبداللہ کے واسطہ کے بغیر مروی ہے۔ نیز سفیان بن عیینہ کی روایت ابوداؤد میں اس طرح آئی ہے کہ اس میں ابوبکرؓ سے روایت کرنے والے عبداللہ اور محمدؓ دو راوی ہیں ترمذی کے بعض نسخوں میں بھی ایسا ہی ہے جبکہ نسائی میں ابوبکرؓ سے روایت کرنے والے صرف عبداللہ ہیں۔ امام مالکؒ کی روایت اس قسم کے اختلافات سے بھی خالی ہے۔ واللہ اعلم۔ تمشیح الباب بایضاح و زیادات من المثلث۔

باب (بلا ترجمۃ)

عن أنس بن مالك أن علياً قدّم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن، فقال: بم أهلك؟ قال: أهلك بما أهلك به رسول الله صلى الله عليه وسلم، نيت مبہمہ کے ساتھ

۱ (مسئلہ) باب تأخیر درى الجار من عذر ۱۲

۲ (۱۵ مسئلہ) باب فی درى الجار ۱۲

۳ (۲۵ مسئلہ) باب رمى الهاء ۱۲

۴ مذکورہ دو وجوہ ترجیح سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھیے الکوکب الدرّی (۲۵: ۱۵۵)۔ اور محارف السنن (۱۵: ۱۵۷ تا ۱۵۸) مرتب۔

۵ شرح باب از مرتب۔

۶ بعد ما جاء فی الرخصة للهاء الخ ۱۲

۷ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (۱۵: ۱۵۸) باب من أهلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهل
النبي صلى الله عليه وسلم۔ و مسلم فی صحیحہ (۱۵: ۱۵۸) باب جواز التمتع في الحج والقران ۱۲

احرام باندھنا ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک نیت مبہم کی صورت میں افعال حج یا افعال عمرہ کی ادائیگی سے قبل تمیزیں ضروری ہوں گی، اگر اس نے تمیزیں نہ کی اور طواف کر لیا خواہ ابھی ایک ہی چکر کیا ہو تو اس کا احرام عمرہ کے لئے معتق ہو جائیگا، اسی طرح اگر اس نے طواف سے قبل وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے معتق ہو جائیگا اگرچہ پہلی صورت میں اس نے عمرہ کی اور دوسری صورت میں حج کی نیت نہ کی ہو۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

۱۷۵ واضح رہے کہ علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ نیت مبہم کے ساتھ جواز احرام صرف شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک ہے ولا يجوز عند سائر العلماء والأئمة، كما نقل الشيخ البنوری في معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۱) حافظ ابن حجرؒ نے بھی نیت مبہم کی صورت میں الکلیہ اور کوفیین کا مسک عدم صحیح احرام نفل کیا ہے، کما في فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۳) باب من أهمل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم، نیز علامہ عینیؒ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے علاوہ حنفیہ سمیت دوسرے ائمہ اور علماء کا بھی مسک ہے کہ نیت مبہم کے ساتھ احرام درست نہیں، دیکھئے عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۸۵) باب من أهمل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نیت مبہم کے ساتھ جس طرح امام شافعیؒ کے نزدیک احرام درست ہے امام ابوحنیفہؒ سمیت بقیہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی احرام درست ہے، اور علامہ نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ سے اس مسئلہ میں نقلی مذاہب کے سلسلہ میں تسامح ہوا ہے۔

چنانچہ فتح الباری میں حنفیہ کا مسک جواز احرام ذکر کیا گیا ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۳۳) باب الإحرام، نیز دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۱) فصل وأما بيان ما يصير به محرماً۔ اور البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۶۱) باب الإحرام۔ اور رد المحتار على الدر المختار (ج ۲ ص ۱۶۱) مطلب فيما يصير به محرماً۔

أقرب السالكين إلى ما لم يمسك بهي نفل کیا گیا۔ دیکھئے الشرح الصغير على أقرب السالكين إلى ما لم يمسك بهي نفل کیا گیا۔ (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

خاندان کے مسک کے لئے دیکھئے الغنى لابن قدامة (ج ۳ ص ۲۸۵) فصل ويصح إيهام الإحرام الخ۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۱-۱۶۵) میں علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ پر اس

مسئلہ میں رد کیا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب

۱۷۶ دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۱) فصل وأما بيان ما يصير به محرماً۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۱-۱۶۵) ۱۲

باب ماجاء فی يوم الحج الاکبر

عن علیؑ قال : سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الاکبر ، فقال : يوم النحر .
 حج اکبر کی تفسیر میں اختلاف ہے ، بیشتر علماء کے نزدیک حج اکبر سے مراد مطلق حج ہے اس لئے کہ عمرہ کو حج اصغر یعنی چھوٹا حج کہا جاتا ہے اس سے امت اذکار نے حج کو حج اکبر کہا گیا ہے ، اور ایک قول یہ ہے کہ حج اکبر صرف وہی تھا جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس شرکت فرمائی تھی یہ
 یوم الحج الاکبر کے بارے میں بھی علماء کے کئی اقوال ہیں ، ایک یہ کہ اس کا مصداق یوم النحر ہے ، حضرت

سلہ حدیث باب امام ترمذی نے مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح ذکر کی ہے اور طریق موقوف کو طریق مرفوع کے مقابلے میں اصح قرار
 دیا ہے ، طریق مرفوع میں دو اعتبار سے ضعف ہے ، ایک یہ کہ یہ محمد بن اسحاق کے عن عبدہ کے ساتھ مروی ہے ، و عن غنمہ غیر
 مقبولة لضعفه کثیر التذلیس ۔۔۔ دوسرے یہ کہ اس میں ایک راوی حارث العوف ہے : «وفی حدیثہ ضعف» کما
 فی التخریب (ج ۱ ملکا ، رقم نک)۔

روایت موقوفہ سقیان بن عیینہ کے طریق سے مروی ہے ، حارث اعور تو اگرچہ اس میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں محمد بن
 اسحق نہیں ، اسی لئے امام ترمذی فرماتے ہیں : «وهذا أضعف من الحديث الأول ، ورواية ابن عيينة موقوفة»
 اصح من رواية محمد بن اسحق مرفوعاً»

حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب کے بارے میں فرماتے ہیں : «والحديث هذا القوي به الإمام الترمذي
 من بين أبواب الأثبات الست» معارف السنن (ج ۶ ص ۶۵)۔

السبت اس مضمون کی دو مستقل روایتیں صحیح بخاری میں مذکور ہیں :

(۱) عن ابن عمر قال : وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج - بهذا - (أى
 بالحديث الذي تقدم) وقال ، هذا يوم الحج الاکبر الخ۔ (ج ۱ ص ۱۳۵) باب الخطبة أيام منى ، کتاب النساک۔

(۲) عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال : بعثني أبو بكر فبين يؤذن يوم النحر بمنى ، لا يبع بعد العام
 مشترك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ويوم الحجة الاکبر يوم النحر۔ (ج ۱ ص ۱۳۵) باب كيف ينشد إلى أهل العهد ،

کتاب الجهاد ۱۲ مرتب

سلہ مجاہد کہتے ہیں : «حج اکبر چار قسم ہے اور حج اصغر چار افراد ہے۔ غمہ (۱۰ ص ۱۳۵) باب الخطبة أيام منى ۱۲ مرتب
 سلہ یوم النحر کو یوم الحج الاکبر کا مصداق قرار دینا اس اعتبار سے ہے کہ حج کے اکثر افعال مثلاً طلوع صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ
 جو عتباتی رمی ذبح حلق اور طواف زیارتی دن اور اگلے جلتے ہیں۔ دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۵۹) ۱۲ مرتب

علی بن ابی طالبؑ، حضرت عبداللہ ابن ابی اوفیؑ، شعبیؑ اور مجاہد کا یہی قول ہے، حدیث باب سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مصداق یوم عرفہ ہے، حضرت فاروق اعظمؓ اور عبداللہ ثلاثہ یعنی عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے یہی مروی ہے: ”الحج عمرۃ یا الحج یوم عمرۃ“ والی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ حج کے پانچوں دن ”یوم الحج الاکبر“ کا مصداق ہیں جن میں عرفہ اور یوم النحر دونوں داخل ہیں۔ جہاں تک لفظ یوم کو مفرد لانے کا تعلق ہے سو وہ محاورے کے مطابق ہے اس لئے کہ ب اوقات لفظ ”یوم“ بول کر مطلق زمانہ یا چند ایام مراد ہوتے ہیں جیسے غزوہ بدر کے چند ایام کو قرآن کریمؑ نے ”یوم الفرقان“ کے مفرد نام سے تعبیر کیا ہے اسی طرح عرب کی دوسری جنگوں کو بھی ”یوم“ ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ ان میں کتنے ہی ایام صرف ہوتے ہوں، جیسے ”یوم بعاث“، ”یوم احد“، ”یوم الجمل“، ”یوم صفین“ وغیرہ۔

یہ تیسرا قول پچھلے دنوں قولوں کو جامع ہے کہ بہر حال عامۃ الناس میں جو یہ مشہور ہے کہ جس سال عرفہ کے دن جمعہ ہو صرف وہی حج اکبر ہے قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس کی کوئی اصل نہیں، بلکہ ہر سال کا حج حج اکبر ہی ہے، یہ ادنیٰ

۱۔ سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۱) باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ۱۲

۲۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۱۱) باب من لم يدرك عرفة ۱۲

۳۔ دیکھئے سورہ انفال آیت ۱۱۱ - ۱۱۲

۴۔ ایک قول یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ”یوم الحج الاکبر“ سے مراد یوم حج ابی بکرؓ ہے یعنی ۱۲ھ کا حج جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر حج مقرر فرمایا، اس حج میں مسلمین و مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب نے شرکت کی تھی ”ولم یجمع منذ خلق الله السموات والارض كذلك قبل العام ولا تجتمع بعد العام، حتی تقوم الساعة“۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ یوم النحر یوم الحج الاکبر ہے اور یوم النحر یوم الحج الاکبر۔ لہذا یہ تکمیل بقیۃ المناسک دیکھئے بذل الجہود (ج ۱ ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲) باب یوم الحج الاکبر ۱۲ مرتب

ہے کہ حسن اتفاق سے جس سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج فرمایا اس میں یوم عرفہ کو جمعہ تھا، یہ اپنی جگہ ایک فضیلت ضرور ہے مگر یوم الحج الاکبر کے مفہوم سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

جمعہ کے حج کی فضیلت پر رزین نے ایک روایت تجرید الصحاح میں مؤطا کے حوالہ سے ذکر کی ہے «عن طلحة بن عبيد الله بن كرزبان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: افضل الايام يوم عرفة وانق يوم الجمعة، وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة» واللہ اعلم
تقر شوح الباب بزيادة من المرتب

باب ما جاء في استلام الركنين

عن ابن عبيد بن عمير، عن أبيه، أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين زحاما، ما رأيت أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعله، فقلت يا أبا عبد الرحمن إنك تزاحم على الركنين زحاما ما رأيت أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه فقال: إن أفعل فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن مسحهما كفارة للخطايا، ابذر في كفاهما استلام حجر جابر نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یا عمر! انک رجل قوی، لا تزاحم علی الحجر

لہ قال الحافظ المعجب الطبری فی «القری» (ص ۳۷۲): ولم أراه في مؤطا يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي فلعلة في غيره من الموطآت «كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۶۵۲) ۱۲

۱۳ باب في متعلقه تفصيل کے لئے دیکھئے حرة القارى (ج ۵ ص ۸۳۵) باب الخطبة أيام منى - بذل اليهود (۹۵ ص ۲۵۳) ۲۵۳ باب يوم الحج الأكبر - معارف القرآن (ج ۴ ص ۳۱۵ و ۳۱۶) ۱۲ مرتب

۱۴ شرح باب از مرتب عا الشرح ۱۲

۱۵ الحديث أخرجه النسائي في مسنده (ج ۲ ص ۳۵۲) باب ذكر الفضل في الطوان بالبيت ۱۲

۱۶ قال الطيبي رحمه الله: «أى زحاما عظيما، وهو محتمل أن يكون في جميع الأشواط أو في أوله وآخره، وإنما أكد أحوالها، وقد قال الشافعي والأمر، ولا أحب النحام في الاستلام إلا في بدء الطوان وآخره، ولكن المراد إزدحام لا يحصل فيه أدنى للذنام» مرقاة المفاتيح (ج ۵ ص ۳۳۷) باب دخول مكة والطواف، الفصل الثاني ۱۲ مرتب

فتوٰی الضعیف: ان وجدت خلیة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وکبر^۱

حدیث باب میں حضرت ابن عمرؓ کا زحام بھی اسی پر محمول ہے کہ وہ بغیر ایذا کے ہوتا تھا، اگرچہ استلام حج کی سنت پوری کرنے کا وہ نہایت اہتمام فرماتے تھے۔ نافذ بیان کرتے ہیں: «ان ابن عمر کان لا یتلمهما (ای الرکن الأسود والرکن الیمانی) فی صل ولوان طان بہما حتی یتلمہما لقد زاحم علی الرکن مرة فی شدة الزحام حتی رعف، فخرج ففصل عنه ثم رجع فعاد یزاحم، فلم یصل إلیہ حتی رعف الثانية، فخرج ففصل عنه ثم رجع فما نزکہ حتی استلمہ^۲»۔

پھر استلام صرف رکنین یمانیین کا ہوگا یا رکنین شامیین کا بھی؟ اس بارے میں دو مذہب ہیں:

حضرت حادید^۳، حضرت عبداللہ بن زبیر^۴، حضرت جابر بن زبیر^۵، حضرت عروہ بن زبیر^۶ اور حضرت سدید بن غفلہ^۷ کا مسلک یہ ہے کہ استلام تمام ارکان کا ہوگا، ابن المنذر فرماتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبداللہ^۸ اور حضرت انس بن مالک^۹ اور حضرت حنین^{۱۰} کا بھی یہی مسلک ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب^{۱۱} اور حضرت ابن عباس^{۱۲} کے نزدیک استلام صرف رکن اسود اور رکن یمانی کا ہوگا، عطاء نے حضرت جابر^{۱۳}، حضرت ابو ہریرہ^{۱۴} اور حضرت عبید بن عمیر^{۱۵} کا عمل اسی کے مطابق نقل کیا ہے، حضرات اخاف^{۱۶} کا مسلک بھی یہی ہے۔ ابن المنذر فرماتے ہیں اکثر اہل علم کا یہی مسلک ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ استلام صرف رکنین یمانیین کا ہو اس لئے کہ یہی دونوں رکن بناء ابراہیمی کی بنیادوں پر ہیں اور رکن اسود کو مزید فضیلت حاصل ہے کہ اس میں حجر اسود بھی ہے، ان دونوں کے مقابلہ میں رکنین شامیین میں نہ حجر اسود ہے اور نہ وہ قواعد ابراہیمی پر ہیں اگر یہ قواعد ابراہیمی پر ہوتے تو چاروں ارکان کا استلام ہوتا۔ واضح رہے کہ رکن یمانی کا استلام دونوں ہاتھوں سے یا دائیں ہاتھ سے ہوگا، صرف بائیں ہاتھ سے نہیں ہوگا، کیا یفعل بعض الجملة والمتکثرة،

پھر رکن یمانی کی تفصیل نہیں ہوگی بلکہ صرف لمس ہوگا، اور ہجوم وغیرہ کی وجہ سے اگر لمس ممکن نہ رہے تو حجر اسود کی طرح وہاں اشارہ نہ ہوگا، البتہ امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ رکن یمانی استلام اور تفصیل میں حجراؤ کی طرح ہے۔

۱۔ رواہ احمد، وہیہ راوی لم یست۔ مجمع الزوائد (۵/۳۷۷) باب فی الطوان والرمل والاستلام۔ نیز دیکھیے «اخبار مکر»

للأزرق (۵/۱۷۷) و (۳/۷۷) الزحام علی استلام الرکن الأسود والرکن الیمانی ۱۲ مرتب

۲۔ اخبار مکر (۱/۷۷) الزحام علی الرکن الأسود والرکن الیمانی ۱۳

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھیے عمدة القاری (۵/۲۵۵) باب من لم یتلم الرکنین الیمانیین ۲۱۲

پھر کہیں شامیں کے استلام کے بارے میں تو اختلاف ہے لیکن اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ ان کا طرف اشارہ نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ بدعت ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب بلا ترجہ

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت وهو محرم وغير المقتت " مقتت مطيب کے معنی میں ہے اس لئے کہ یہ "قت" سے نکلا ہے جس کے معنی خوشبو کے ہیں۔

حالت احرام میں ایسا تیل جو خود مطیب ہو یا اس میں خوشبو ملی ہو اس کا استعمال بالاتفاق جائز نہیں، البتہ وہ تیل جس میں خوشبو ملی ہو اس کا استعمال تدوی کے طور پر درست ہے۔

جہاں تک دہن غیر مطیب کا تعلق ہے امام شافعیؒ کے نزدیک سر اور ڈاڑھی کے علاوہ جمیع بدن پر اس کا استعمال حالت احرام میں درست ہے اور سر یا ڈاڑھی میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دہن غیر مطیب کا استعمال حالت احرام میں موجب دم ہے خواہ اس کو جسم کے کسی حصہ پر استعمال کیا گیا ہو۔

صاحبینؒ کے نزدیک دہن غیر مطیب کا لگانا موجب دم تو نہیں البتہ موجب حد ہے۔ حدیث باب حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے، البتہ شافعیہ اسے غیر رأس اور غیر لحيہ مجہول کر کے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: "یا رسول اللہ! فما الحج؟" تو آپؐ نے جواب میں فرمایا "الشعث الثقيل" یعنی اصل حاجی وہ ہے جو پرانہ بال اور سیلا کچھلا ہو اور تیل لگانا "شعث" کے منافی ہے۔

۱۔ مذکورہ تفصیل کے لئے مناسب ملا علی قاریؒ معنی ارشاد الساری (ص ۱۱۱) باب دخول مكة، فصل في صفة

الشروع في الطواف ۱۲

۲۔ ابوالجلیج کا آخری تیسرا باب ۱۲

۳۔ قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: "الحديث لم يجزجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی --

سنن الترمذی (۳ ص ۲۵) رقم الحديث ۱۱۱۰ - ۱۲

۴۔ قال ابن الاثير: "وهو الذي يطبخ فيه الرياحين، حتى تطيب ريحه" النهاية (ج ۴ ص ۱۲)

۵۔ دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۲۰) باب ما يردج الحج ۱۲

صاحبین فرماتے ہیں کہ تیل کا تعلق اصلاً اطعمہ سے ہے اس اعتبار سے تو جنابت ہوئی ہی نہیں چاہے
لیکن چونکہ اس سے جوئیں مٹی ہیں اور یہ شعث "ہونے کے منافی ہے اس لئے جنابت قاصدہ ہونے کی
وجہ سے صدقہ واجب ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ اصل طیب ہے اور ایک قسم کی خوشبو سے خالی
نہیں اور یہ جود کو بھی مارتا ہے اور بالوں کو نرم کرتا ہے، یہاں پیل کو زائل کرتا ہے اور شعث ہونے کے
منافی ہے اس لئے جنابت کامل ہے، لہذا دم واجب ہے۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کا مدار فرقہ السنخی پر ہے جو ضعیف ہیں۔ امام ترمذی نے
بھی اس کو غریب "قرار دیا ہے اور امام ترمذی کی عادت یہ ہے کہ جب وہ صرف لفظ "غریب" کہتے ہیں اس
سے ضعیف مراد لیتے ہیں اگرچہ اصول حدیث کی اصطلاح میں "غریب" "صحیح" اور "حسن" کے ساتھ جمع ہو سکتی
ہے۔ اور اگر حدیث صحیح ہو تو تب بھی اس کا امکان ہے کہ آپ نے احرام سے پہلے تیل لگایا ہو جس
کے اثرات باقی رہ گئے ہوں، اس کو "کان یدھن الخ" کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا جیسا کہ حضرت عائشہ
خوشبو کے بارے میں فرماتی ہیں: "کأني أنظر إلى وبیص المسك في مفرق رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو حرام" ظاہر ہے کہ حالت احرام میں خوشبو لگانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں بلکہ حرام
اسے احرام سے قبل خوشبو لگانے پر محمول کیا جائیگا اگرچہ خوشبو اور اس کے اثرات بعد الاحرام بھی
باقی رہے ہوں۔ واللہ اعلم

۱۔ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے ہایہ مع شرح فتح القدیر (ج ۲ صفحہ ۴۴۲ و ۴۴۳) باب الجنایات ۱۲
۲۔ حافظ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "فرقد بن یعقوب السخی بفتح المهملة والوحدة وبحاء معجمة .
أبو یعقوب البصری صدوق عابد لکنہ لین الحدیث . کثیر الخطأ ، من الخامسة ، مات سنة إحدى
وثلثین (بعد المائة) أخرجه له السرمذی وابن ماجة - تقريب التهذيب (ج ۲ صفحہ ۱۱۲) رقم ۱۱۲-۱۱۳
۳۔ معارف السنن (۶/۶۵۹) ۱۳

۴۔ صحیح مسلم (ج ۱ صفحہ ۳۴) باب استحباب الطيب قبيل الإحرام الخ ۱۲
۵۔ اس کی تائید حضرت عائشہؓ کی ایک دوسری روایت سے ہوتی ہے: "قالت: كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما أجد، ثم أرى وبیص الدهن في رأسه ولحيته بعد
ذلك" مسلم (ج ۱ صفحہ ۳۴) ۱۳

باب (بلا ترجمہ)

عن ثعلبہ عاصمۃ : انہا کانت تحمل من ماء زمزم وخبیر : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یحملہ » اس روایت سے ماہ زمزم کو دوسرے علاقوں میں لے جانے کا جواز بلکہ اس کا سنت مطلوبہ ہونا معلوم ہوا۔

زمزم کے معنی | بعض حضرات نے زمزم کے معنی کثرت کے بیان کئے ہیں، اس مبارک کنویں کے بے حد و حساب پانی کی وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا، ایک قول یہ ہے کہ یہ » زمر « سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنا اور روکنے کے ہوتے ہیں چونکہ جب چشمہ پھوٹا اس وقت ہاجرہ علیہا السلام نے پانی کو جمع رکھنے اور بہہ جانے سے محفوظ کرنے کے لئے سٹی کے ڈھیر سے روک قائم کر دی تھی اس لئے اس کو زمزم کہا جاتا ہے تاکہ

ماء زمزم اور اس کی فضیلت | زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے، معجم طبری کبیر میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں : » خیر ماء علی وجہ الارض ماء زمزم، فیہ طعام الطعم وشفاء السقم « نیز سنن ابن ماجہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے فرماتے ہیں : » سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ماء زمزم لما شرب له «

۱۰ شرح باب از مرتب ۴

۱۰ قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي : « لم يخرج من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی - سنن ترمذی (۱۹۵۳) رقم ۹۶۳ - البیہقی مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۴۸)، محل ماء زمزم (اور سنن کبریٰ بیہقی ج ۵ ص ۵۰۰)، باب الرخصة فی الخروج بماء زمزم (میں یہ روایت آئی ہے ۱۲ مرتب ۳ زمزم کی وجہ تسمیہ سے متعلق اقوال کی تفصیل کے لئے دیکھئے معجم البلدان للحموی ج ۳ ص ۴۷۸-۴۷۹) کہ علامہ بیہقی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں : « رواه الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات »

جمع الزوائد (ج ۳ ص ۵۰۰) باب ف زمزم ۱۲

۱۱ (۲۰۰) باب الشرب من زمزم ۱۲

۱۱ شیخ محمد فؤاد عبد الباقي » سنن ابن ماجہ پر اپنی تعلیقات میں نقل کرتے ہیں : (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

زمزم پینے کے آداب | زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پیئے اور ہر دفعہ کے شروع میں بسم اللہ کہے اور سانس لینے پر الحمد للہ کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پیئے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: «إِذَا شَرِبْتَ مِنْهَا فَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ وَتَنفَسْ ثَلَاثًا وَتَضَلَّعْ مِنْهَا فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْهَا فَاحْمَدِ اللَّهَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: آيَةُ بَيْنِنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ أَنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمٍ»

(حاشیہ صفحہ ۱۰ گزشتہ)

«قال السيوطي في حاشية الكتاب: هذا الحديث مشهور على الألسنة كثيرا واختلف الحفاظ فيه، فمنهم من صححه ومنهم من حسنه ومنهم من ضيقه، والعمد الأول - وفي الزوائد: هذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن المؤمل وقد أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق ابن عباس، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد - قال السندی: قلت: وقد ذكر العلماء أنهم جربوه فوجدوه كذلك، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۸۱) رقم ۳۶۲ (باب الشرب من زمزم -

چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ نے نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ نے قیامت کے دن کی پیاس سے بچنے کی نیت سے ماء زمزم پیا تھا اور امام شافعیؒ نے اس لئے پیا تھا کہ تیرا نڈاڑی میں ان کا نشانہ صحیح ہو جائے فکان یصیب فی کل عشرة تسعة، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: «ولا یحیی کم شربه من الائمة لأمرنا لوها» اور خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں: «وأنا شربته فی بدایة طلب الحديث، أن یوزقنی الله حالة الذهبی فی حفظ الحديث، ثم حجت بعد مدة لقرب من عشرين سنة وأنا أجد فی نفسی المزید علی تلك الرتبة فألت رتبة أعلى منها، وأرجو الله أن أنال ذلك منه»۔

خود شیخ ابن ہمامؒ اپنے بارے میں لکھتے ہیں: «والعبد الضعیف یرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاء علی حقيقة الإسلام معها» تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدر (ج ۲ ص ۲۸۱) قبیل فصل فان لم یخل المعزم مكة وتوجه إلى عرفات - ۱۲ مرتب (حاشیہ صفحہ ۱۰) (ہذا)

سہ سیراب ہونا ۱۲ م

سہ دیکھئے مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۱۸۱) الشرب من زمزم وادابہ - سنن بیہقی (ج ۵ ص ۱۸۱) باب سقاية الحاج والشرب منها ومن ماء زمزم - ۱۲ م

استنجا کرنا یا بدن یا کپڑے سے نجاستِ حقیقیہ دور کرنا حرام و مکروہ ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ
 اُتقوا وحکم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

هذا آخر ما أردنا إيرادہ من شرح أبواب الحج فله الحدوله المنة. وذلك
 بيوم الخميس ۲۴ من شعبان العظم ۱۴۰۷ھ الموافق ۲۵ من أبريل ۱۹۸۷م، بعد
 ما طرأت عوارض وفترات طويلة أثناء شرح هذه الأبواب، واللہ الموفق لإكمال شرح بقية
 الكتاب، والمجد لله الذي بنعمته تم الصالحات، وعلى رسوله أفضل الصلوات والتسليمات
 وعلى آله وأصحابه الطيبين وأزواجه الطاهرات.

لہ زبدۃ الناسک (مشقہ ۱۳) بحوالہ غنیۃ الناسک، نیز دیکھیے رد المحتار (۲۵۲ھ) مطلب فی
 کراہۃ الاستنجاء بماء نہ زہر۔ کتاب الحج ۱۲ مرتب عفی عنہ

أَبْوَابُ الْجَنَائِزِ

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

باب ملجاء في النهي عن التمني للموت

عن حارثة بن مضرب قال: دخلت على خباب وقد اکتوی في بطنه

ملج بالکئی کی شرعی حیثیت | حدیث باب میں "قد اکتوی" کے الفاظ علاج بالکئی کے جواز پر دلالت ہیں حالانکہ متعدد روایات میں اس سے روکا گیا ہے۔

حضرت گمنگوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نہی عن الکتی کی روایات منسوخ ہیں اور یہی شریعہ سلام میں تھی جبکہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ شفاء صرف داغنے میں ہے یا اس وسیع شفا کے بجائے "جنازہ" جنازہ کی جگہ ہے جو "جَنَازَہ" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی میں چھانا۔ لفظ "جنازہ" جم کے کسرہ اور فتح کے ساتھ "میت" کو کہتے ہیں والکسر اضع، ایک قول یہ ہے کہ جنازہ فتح کے ساتھ میت کو کہتے ہیں، کسرہ کے ساتھ اس تحت کو پر میت ہو، اور ایک قول اس کے برعکس ہے یعنی فتح کے ساتھ وہ تحت جس پر میت موجود ہو اور کسرہ کے ساتھ میت۔ جم فتح اور کسرہ مرفہ مفرد میں ہے، جمع کے صیغہ میں جم کا فتح منقح ہے۔ دیکھئے المجموع (ج ۵ ص ۱۱۱)۔ الکوکب الدرر (ج ۲ ص ۱۱۱)۔

۱۱۱)۔ لسان العرب (ج ۵ ص ۱۱۱) مرتب

لہ الحدیث آخر جہ النہای فی صحیحہ (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب المرضی، باب نہی تمنی المریض الموت۔ ومسلموف

بیصہ (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب کراهة تمنی الموت لفرضه ۱۲ مرتب

لہ اکتوی اکتواء : داغنا ۱۲

لہ مثلاً :

"صحیح بخاری میں سنن ابن عباسؓ کی روایت ہے: "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشفاء فی ثلاثة: ربة غسل، وشوطة معجم، وکية نار، وأنها أمتی عن الکوی" امام بخاری نے یہ روایت دو طریقوں سے منکر ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الطب، باب الشفاء فی ثلاث۔

"عن عمران بن حصین قال: نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکوی، فاکتوینا، فما أفلحن ولا أنجحن بإسقاط الف التکلم فی الیضیعین) سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الطب، باب فی الکوی۔ نیز دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الطب، باب ملجاء فی کراهية الکوی ۱۲ مرتب

بہشتی مانتے تھے پھر جب لوگوں کے قلوب و اذان میں عقائد اسلام راسخ ہو گئے تو اس کی اجازت دیدی گئی۔

جن نے یہ کہا ہے کہ احادیث نہی کی بسوء الاعتقاد پر محمول ہیں۔ ورنہ محبت عقیدہ کے ساتھ علاج بائستی میں نہ پہلے کوئی حرج تھا، نہ اب ہے۔

بعض نے کہا کہ احادیث نہی تحریم پر نہیں بلکہ ارشاد پر محمول ہیں جبکہ احادیث اباحت رخصت پر احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ شریعت کی نظر میں علاج بائستی پسندیدہ نہیں اس لئے کہ یہ تحقیق فی العلاج ہے اور توکل کے مناسب یہ ہے کہ

لہ اس کی تائید صحیح بخاری میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت سے ہوتی ہے: «عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن کان فی ستمی من أدمیت کم شفاء فی شریطہ یجعد أول ذئعة ببار، وما أحب أن أکتوی» (ج ۲ صفحہ ۱۲۷) کتاب الطب، باب من اکتوی أو کوئی غیرہ وفضل من لم یکتو۔ ۱۲ مرتب
لہ مثلاً چند احادیث اباحت یہ جید:

(۱) حارث بن مضرب کی حدیث باب۔

(۲) سنن ابی داؤد میں حضرت جابر کی روایت: «أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی سعد بن معاذ من رعیته» (ج ۲ صفحہ ۱۲۷) کتاب الطب: باب فی الکئی۔

(۳) سنن ترمذی میں حضرت انس کی روایت: «أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی سعد بن زارق من الشوکة (داحرق فقلو الجسد) (ج ۲ صفحہ ۱۲۷)۔ أبواب الطب، باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک۔ اور سنن ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں، «أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی سعد بن معاذ فی أکحلہ» (صفحہ ۱۲۷) باب من اکتوی۔

(۴) ثعن جابر قال: مر من أبی بن کعب مرصنا، فأرسل إلیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم طیباً فکواه علی أکحلہ۔ سنن ابن ماجہ (صفحہ ۱۲۷) باب من اکتوی ۱۲ مرتب معاذ عنہ
لہ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے النکوب الدقی (ج ۲ صفحہ ۱۲۷)۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ احادیث نہی اس صورت پر محمول ہیں جبکہ کسی ضروری نہ ہو۔ قالہ أبا الطیب۔
دیکھئے نکوب (ج ۲ صفحہ ۱۲۷) ۲۱۱

علاج تو اختیار کیا جائے لیکن اس میں تعقید نہ ہو بلکہ طلب میں اجمال سے کام لیتے ہوئے الشیخ پر بھروسہ ہونا چاہئے جبکہ اہل عربؓ کی ”پر حد سے زیادہ اعتماد کرتے تھے اور کہتے تھے «آخر الدواء الکفی» اس لئے شریعت میں علاج بالکفی سے احتراز کو پسندیدہ قرار دیا گیا، اس کے علاوہ کئی میں بعض کیلئے الم شدید یقینی ہے اور شفا موہوم ہے، علاج بالکفی کے شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہ ہونے کی یہی وجہ ہے، جہاں تک علاج بالکفی کے نفس جواز کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں، اگرچہ اولیٰ نہیں چنانچہ جن روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ کا کئی سے علاج کرنے یا کروانے کا ذکر ہے وہ سب جواز ہی پر محمول ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسرے علاجوں سے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے وہاں بدرجہ مجبوری کی کو اختیار کیا گیا ہو۔ بہر حال علاج بالکفی سے حتی الامکان احتراز بہتر ہے۔

ہمارے زمانہ میں آپریشن علاج بالکفی ہی کی حیثیت رکھتا ہے لہذا اس کو بھی بغیر ضرورت شدیدہ کے اختیار نہ کرنا چاہیے

لَوْلَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَاكَ - أَوْ نَهَى - أَنْ تَمْتَحِنَ الْمَوْتَ لَمَتَّيْتُ
اس سے معلوم ہوا کہ موت کی تمتہ کرنا جائز نہیں، کتب حدیث میں اس مضمون کی اور بھی روایات آئی ہیں، مثلاً: بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوعہ روایت ”وَلَا يَمْتَحِنُ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ إِمَّا مَحْسَنًا فَلَعَلَّه أَنْ يَزِدَّادَ خَيْرًا وَإِمَّا مَسِيئًا فَلَعَلَّه أَنْ يَسْتَعْتِبَ“ اور سلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: ”لَا يَمْتَحِنُ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلَا يَدْعُوهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْفُطَعَ عَلَيْهِ وَانْه لَا يَزِيدُ الْمَوْتَ مِنْ عَمْرَةٍ إِلَّا خَيْرًا“۔

۱۔ حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم موت محمدیہ کے ان مترنار آدمیوں کے اوصاف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں جو بغیر حساب کے جنت میں داخل کئے جائیں گے:

”هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَوِقُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَلَا يَكْتُمُونَ وَعَلَى سَعْيِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ“ دیکھئے نسیم بخاری (ج ۲ صفحہ ۸۵)

باب من الکفی أو کوئی غیرہ وفضل من لم یکتو کتاب الطب ۱۲ مرتب

لہ نفی بمعنی النہی ۲

۳۔ دیکھئے (۵، صفحہ ۱۵) کتاب العرض، باب نفی تمتی الریض الموت ۲

۴۔ دیکھئے (ج ۲ صفحہ ۱۵) کتاب الذکر والدعاء، التوبۃ والاستغفار، باب کراہۃ تمتی السموت لصق

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی ایک روایت سے تو تمنی موت کا پسندیدہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ نقل کرتے ہیں: "أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ"۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ تمنی اگر دنیوی ضرر کی وجہ سے ہو تو وہ جائز نہیں اگر اخروی ضرر کی وجہ سے ہو مثلاً اس کو اپنے ایمان کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو تمنی موت میں کوئی حرج نہیں۔
 اس کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَتَمَنَّى أَحَدٌ كَمُوتٍ لَمْ يَنْزِلْ بِهِ" معلوم ہوا کہ نبی عن تمنی الموت اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ وہ ضرر دنیوی کے ساتھ مخصوص ہے، اگر دین کی حفاظت کے خیال سے موت کی تشرکس تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ وہ مندوب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى الْوَصِيَّةِ

عن ابن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما حق امرئ مسلم يبذل ليلتين وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده " حدیث کا مطلب جہور کے

سے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۳۳) کتاب الذکر والدعاء والتوبۃ والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ۳ م

سے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۳۳) باب كراهة تمنى الموت لغير نزل به۔

اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں: "فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ مُقْتَنِيًا فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحِبَّنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَقَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي" ۳ م

سے مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے مرآۃ المفاتیح (ج ۳ ص ۲۷۲) باب تمنى الموت، الفصل الأول ۱۲ م

سے شرح باب از مرتب عفا الشرح ۱۲ م

۵ "وصیت" و وصی: الشیء به یعین وصیاً متصل ہونا، وصی الشیء بآخر: ملانا۔ وصیت کی جمع "وصایا" آتی ہے اور اصطلاح میں "تسلیم مضافی الی ما بعد الموت" کہافی "قواعد الفقہ" (ص ۵۴۴)

علامہ نووی فرماتے ہیں: "وسمیت وصیۃ لانه وصل ما كان في حيا ته بما بعده" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۳۰)

ص ۵۴۴) کتاب الوصیۃ ۱۲ مرتب

سے الحدیث أخرجه البخاری فی صحيحه (ج ۵ ص ۳۸۵) فاتحه كتاب الوصايا - ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۳۳) أول كتاب الوصية ۱۲ م

نزدیک یہ ہے کہ جس شخص کے پاس کوئی وصیت ہو یا اس کے ذمہ کوئی دین ہو یا حق واجب ہو خواہ حق اللہ ہو یا حق العبد، حق وارث ہو یا حق غیر اس کے لئے واجب ہے کہ وہ اس کے بارے میں وصیت کر لے، اگر کسی قسم کا کوئی حق اس کے ذمہ نہ ہو تو وصیت واجب نہیں۔

پھر دواؤد ظاہریؒ کے نزدیک وہ اقرباء جو اس کی میراث کے حقدار نہیں ان کے لئے بہر صورت وصیت واجب ہے، مسروقؒ، طاؤسؒ، ایاسؒ، قتادہؒ اور ابن جریرؒ کا بھی یہی قول ہے، ان حضرات کا استدلال باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ الَّذِينَ وَالَا قَرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ نیز حدیث باب سے بھی ان کا استدلال ہے۔

جمہور کے نزدیک اقرباء کے لئے بغیر حق واجب کے وصیت واجب نہیں۔ ائمہ اربعہ، سفیان ثوریؒ، شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

جہاں تک آیت کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، اس لئے کہ میراث کا حکم نازل ہونے سے قبل وصیت واجب تھی، جب میراث کا حکم آ گیا تو وصیت کی ضرورت باقی نہ رہی، آیت کے منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ”وصیت للوالدین“ کا بھی ذکر ہے اور والدین کے لئے اب وصیت بالاجار جائز نہیں اس لئے کہ وہ ورثہ میں داخل ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لا وصیۃ لوارث“، معلوم ہوا کہ ”کَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ“ والی آیت، آیت میراث سے منسوخ ہے۔

۱۔ وصیت نہ کیے لکھا جائے؟ اور کیسے مرتب کیا جائے؟ اس کا تفصیلی اور تلی بخش طریقہ مرشدی شیخی حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالحی مصطفیٰ قدس سرہ نے اپنی مفید کتاب ”احکام میت“ (ص ۱۸۰ تا ۱۸۱) باب ہفتم میں لکھ دیا ہے، فلاحہ فائزہ مہتم۔ ۱۲ مرتب

۲۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۰ پ - ۲۱۳

۳۔ دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۸۰) کتاب الوصایا، باب إبطال الوصیۃ للوارث۔ سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۱۸۰) کتاب الوصایا، باب ملجاء فی الوصیۃ للوارث۔ سنن ترمذی (ج ۲ ص ۱۸۰) أبواب الوصایا، باب ملجاء لا وصیۃ للوارث۔ سنن ابن ماجہ (ص ۱۹۰) أبواب الوصایا، باب لا وصیۃ لوارث ۱۲۔ مکہ یعنی ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِهِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ“ (الآیۃ، سورۃ النساء آیت ۱۱) پ - ۱۲

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت مسلم شریف میں بھی آئی ہے جس میں روایت کے الفاظ یہ ہیں : «ما حق امرئ مسلم له شيء يوريه أن يوصي فيه يبيت ليلتين (إلا ووصيته مکتوبة عنده)» اس میں «له شيء يوريه أن يوصي فيه» کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ علم اُس شخص کے ساتھ خاص ہے جو وصیت کرنا چاہتا ہو، اگر وصیت کا حکم واجب ہو تا تو اس کو ارادہ کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

واضح رہے کہ جہور کے نزدیک غیر وارث کے لئے اگرچہ وصیت واجب نہیں لیکن منتخب بہر حال ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب ما جاء في الوصية بالثلث والربع

عن سعد بن مالك أوصى بالثلث، فمات له ثلث، فقال : أوص بالثلث، والثلث كثير «ہر آدمی کو اپنے مال کے ایک تہائی میں وصیت کرنے کا اختیار ہے، البتہ

۱۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۲۹۳) کتاب الوصیۃ ۱۳

۲۔ باب متعلقہ مذکورہ تفصیل کیلئے دیکھئے تکرار فتح الملہم لا ستاذنا المحترم صاحب الثانی دام اقبالہم (ج ۲ ص ۹۵۹) کتاب

الوصیۃ ۱۳

۳۔ شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۳

۴۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۸۸) کتاب الجنائز، باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن ابی حولہ - (ج ۱ ص ۱۸۸ و ص ۱۸۹) کتاب الوصایا، باب أن یترک ورثتہ أعزاء خیر من أن یتکفوا الناس و باب الوصیۃ بالثلث - و مسلم فی صحیحہ (ج ۲ ص ۳۹۵) کتاب الوصیۃ - والنسائی فی سننہ (ج ۲ ص ۱۲۹ و ص ۱۳۰) کتاب الوصایا، باب الوصیۃ بالثلث - وأبو داؤد فی سننہ (ج ۲ ص ۳۹۵) کتاب الوصایا، باب ما جاء فیہما لا یجوز للموصی فی مالہ - وابن ماجہ فی سننہ (ص ۱۸۸) أبواب الوصایا، باب الوصیۃ بالثلث ۱۲

۵۔ واضح ہے کہ تہائی مال سے مراد یہ ہے کہ تجزیر و تخفین اور مرض کی ادائیگی کے بعد جو بزرگ بچے اس کے ایک تہائی میں وصیت نافذ ہوگی نہ کُل مال کے ایک تہائی میں۔ دیکھئے المبسوط للرخسی (ج ۲ ص ۱۸۸) کتاب الوصایا۔

پھر اگر کسی نے ورثہ کی موجودگی میں ثلث سے زیادہ کی وصیت کی تو وہ نافذ نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ ورثہ اجازت دیں، بشرطیکہ ان میں کوئی سببی یا محض نہ ہو۔ تکرار فتح الملہم (ج ۲ ص ۱۸۸) باب الوصیۃ بالثلث ۱۳ مرتب

حنفیہ کے نزدیک بہتر ہے کہ وصیت ایک تہائی سے بھی کم مال کی ہو خواہ اس کے ورثہ اغنیاء ہوں یا فقراء۔ جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے ورثہ فقراء ہوں تب تو وصیت کا ایک تہائی سے کم ہونا بہتر ہے اور اگر اس کے ورثہ اغنیاء ہوں تو ایک تہائی کی وصیت بہتر ہے۔

واضح رہے کہ تہائی مال کی وصیت کے بارے میں مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ موصی کے ورثہ موجود ہوں، اگر موصی کا کوئی وارث ہی نہ ہو نہ ذوی الفروض میں سے، نہ عصبائے میں سے، نہ ذوی الارحام میں سے، تو حنفیہ کے نزدیک تہائی مال سے زیادہ کی بھی وصیت درست ہے یہاں تک کہ کل مال کی وصیت بھی درست ہے۔ مسروق، شریک، حسن بصری اور امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے، امام مالکؒ سے ثلاث سے کم کی تحدید مختلف حضرات سے مختلف منقول ہے:

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بارے میں قتادہؒ سے مروی ہے: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَوْصَى بِالْخُمْسِ وَقَالَ: أَوْصِي بِمَا رَضِيَ اللَّهُ بِهِ لِنَفْسِهِ، ثُمَّ تَلَا: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» قتادہؒ حضرت عمرؓ کے بارے میں بھی نقل کرتے ہیں: «وَأَوْصَى عُمَرُ بِالرَّجْعِ»
 حارث حضرت علیؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا «لَأَنْ أَوْصِيَ بِالْخُمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَوْصِيَ بِالرَّجْعِ، وَأَنْ أَوْصِيَ بِالرَّجْعِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَوْصِيَ بِالثَّلَاثِ، وَمَنْ أَوْصِيَ بِالثَّلَاثِ فَلَمْ يَتْرِكْ شَيْئًا»

مذکورہ تینوں آثار کے لئے دیکھیے مصنف عبد الرزاق (ج ۹ ص ۱۶۱، رقم ۱۳۶۲ اور ص ۱۶۱)

کتاب الوصایا، کم یومی الرجل من ماله۔

«عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: كَانَ السُّدُسُ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الثَّلَاثِ»

بعض نے عشرہ کی تحدید کی ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے ایک آدمی سے فرمایا: اوص بالعشر

ان دونوں آثار کے لئے دیکھیے سنن دارمی ج ۲ ص ۱۱۱، رستم ۳۲۵ و ۳۲۶ کتاب الوصایا، باب الوصیۃ بأقل من الثلث۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ جس شخص کے پاس ان کم ہو اور اس کے ورثہ بھی موجود ہوں تو اس کو چاہیے کہ وصیت نہ کرے کافی العدة (ج ۱ ص ۱۳) کتاب الوصایا، باب الوصیۃ بالثلث۔ واللہ اعلم بالصواب
 ۳۔ کافی الدر المختار و رد المحتار (ج ۶ ص ۱۵۱ و ۱۵۲، طبع ایچ ایس سعید کپٹی) کتاب الوصایا ۱۲

۴۔ کافی شیخ النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الوصیۃ ۱۲

۵۔ کافی المدخل المختار و رد المحتار (ج ۶ ص ۱۵۱) کتاب الوصایا ۱۲

اور امام اسحقؒ کا بھی ایک ایک قول اسی کے مطابق ہے۔

حدیث باب میں ”وانثلث کثیر“ کے تین مطلب ہو سکتے ہیں :

(۱) ثلث ریت کا وہ انتہائی درجہ ہے جو جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس سے کم کیا جائے

(۲) وصیت بالثلث یا تصدق بالثلث بھی مکمل ہے یعنی ”کثیراً حسراً“

(۳) ثلث بھی کثیر ہے قلیل نہیں ہے۔

ان تینوں مطالب میں سے حنفیہ نے پہلے کو اور شافعیہ نے تیسرے مطلب کو ترجیح دی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے حنفیہ کے مطلب کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں :

”لو أن اساس عنتوا من الثلث إلى الأربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الثلث ،

والثلث ككثير“ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وصیت میں ثلث سے کمی کرنا مستحب ہے کما بینا

آئناً۔ واللہ اعلم (از مرقہ عنا اللہ عنہ)

باب ماجاء فی تلقین العریض عند الموت والدعاء له

عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لقتوا موتاكم لا اله الا الله

یہاں دو مسئلے ہیں :

ایک مسئلہ تلقین قبیل الموت کا دوسرا تلقین عند القبر کا۔

تلقین قبیل الموت | جب کسی پر موت کے اثرات ظاہر ہونے لگیں تو اس کو کلمہ شہادت کی

ملہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ التاری (ج ۸ ص ۹) کتاب الجنائز، باب رثاء، سنن حرمیہ ص ۱۷

وسلم سعد بن خولہ ۱۲

۱۳ دیکھئے کلمۃ فتح النعم (ج ۲ ص ۲) باب الوصیۃ بالثلث ۲

۱۴ صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲) کتاب الوصیۃ ۱۲

۱۵ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۱) کتاب الجنائز۔ والنسائی في سننه (ج ۱ ص ۱۵۹)

کتاب الجنائز، باب تلقین المیت۔ وأبو داود في سننه (ج ۲ ص ۲) کتاب الجنائز، باب فی

التلقین۔ وابن ماجه في سننه (ص ۱) أبواب ما جاء في الجنائز، باب ماجاء في تلقین المیت

لا اله الا الله۔ ۱۶ مرتب

تلقین کرنا مستحب ہے، حدیث باب کا یہی مطلب ہے، اس لئے کہ "لقنوا موتاكم" "لقنوا من قرب موته" کے معنی میں ہے، کما فی الہدایۃ مع شرحہ فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۸۱، باب الجنائز) جس کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے پاس موجود لوگ بلند آواز سے کلمہ شہادت پڑھیں، اس کو پڑھنے کا حکم نہ دیا جائے، اس لئے کہ وہ بڑے کٹھن لمحات ہوتے ہیں حکم دینے کی صورت میں نہ جلنے اس کے منہ سے کیا نکل جائے۔ پھر جب وہ ایک دفعہ کلمہ پڑھ لے تو یہ کوشش نہ کی جائے کہ وہ برابر کلمہ پڑھتا رہے، اس لئے کہ مقصود تو محض یہ ہے کہ اسے "من کان آخر کلامہ: لا إله إلا الله، دخل الجنة" کی فضیلت حاصل ہو جائے جب اس نے کلمہ پڑھ لیا تو اسے یہ فضیلت حاصل ہو گئی اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ کلمہ پڑھنے کے بعد کوئی دنیوی بات چیت کر لے تو دوبارہ تلقین مستحب ہے۔

تلقین عند القبر حنفیہ کے نزدیک ظاہر الروایۃ کے مطابق تلقین عند القبر نہیں کی جائے گی۔

سہ وقیل وجوباً، فی القنیۃ: وکذا فی النہایۃ عن شیخ الطحاوی: العاجب علی إخوانہ وأصدقائہ
 أن یلقنواہ قال فی النہر: لکنہ تجوز لما فی الدراریۃ من أنه مستحب بالإجماع ۱۱۔ فتنبہ۔ أنظر الدرر
 المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۵۵) باب صلاة الجنائز، مطلب فی تلقین المختصر الشہادۃ ۱۲ مرتب
 سہ اندر المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۵۵ و ۵۶) ۱۳ م
 سہ رواہ معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کما فی سنن أبی داود (ج ۱ ص ۱۸۸) کتاب الجنائز، بلب فی
 التلقین۔

ابن ابی حاتم نے ابو زمرہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو لوگوں نے انہیں تلقین کرنے کا ارادہ کیا اور حضرت معاذ کی حدیث مذکور کا ذکر کرنے لگے تو اس پر ابو زمرہ نے ان کو حضرت معاذ کی مذکور روایت اپنی سند سے بیان کی اور حدیث بیان کرتے کرتے "لا إله إلا الله" پر پہنچے تو اس کو پھر کہ فارغ ہی ہوئے تھے کہ ان کی روح نکل گئی۔ کما فی فتح الملہم (ج ۲ ص ۱۸۱) أوائل کتاب الجنائز، ۱۲ مرتب

سہ جیسا کہ اسی باب میں حضرت عبداللہ بن المبارکؓ کے بارے میں مروی ہے "أنہ لما حضرته الوفاۃ جعل رجل یلقنہ لا إله إلا الله، وأکثر علیہ، فقال لہ عبد الله: إذا قلت مرة فأنما علی ذلک ما لہ أکمل بکلامہ ۱۳

سہ کما فی الدر المختار و رد المحتار (ج ۱ ص ۵۵) باب صلاة الجنائز، مطلب فی التلقین بعد الموت۔ اس مقام پر رد المحتار میں ہے کہ اگر کسی نے تلقین عند القبر کی تو اس کو روکا نہیں جائیگا، شامی میں شرح سنن کے حوالہ سے تلقین بعد الفتن سے نہ روکنے کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے "لأنہ لا ضرر فیہ، بل فیہ نفع، فإن المیت یستأنس بالذکر علی ما رواہ فی الآثار" ۱۴ مرتب

امام احمد کا مسلک بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحداً فعل هذا إلا أهل النفاق“ گویا ان حضرات کے نزدیک حدیث ”ب" ”لقنوا موتاكم“ معنی مجازی پر محمول ہے اور اس سے صرف تلقین الحق مختصر ہے نہ کہ تلقین عند القبر شرح منیہ میں اس روایت کو مجازی معنی پر محمول کرنے کو مسلک جمہور قرار دیا گیا ہے۔

صاحب کفایہ نے عدم تلقین عند القبر کی دلیل بیان کی ہے ”لأفائدة فاستقین بعد الموت لأنه إن مات مؤمناً فلا حاجة إليه وإن مات كافراً فلا يفيد التلقين“ لیکن شیخ زاہد صفار نے ”لقنوا موتاكم“ کو اپنے معنی حقیقی پر محمول کرتے ہوئے تلقین عند القبر کو اہل سنت کا مسلک قرار دیا ہے اور عدم تلقین کو معتزلہ کا مسلک کہا ہے اس لئے کہ تلقین کا صورت میں یہ ماننا پڑیگا کہ قبر میں اللہ تعالیٰ مُردے کی روح کو لوٹا دیتے ہیں جبکہ معتزلہ اس اعادۂ روح کے قائل نہیں۔ نیز صاحب جوہرہ نے بھی تلقین عند القبر کو اہل سنت کے نزدیک مشروع قرار دیا ہے۔ شیخ ابن ہمام نے بھی ”لقنوا موتاكم“ کے معنی حقیقی کو راجح قرار دیتے ہوئے تلقین عند القبر کو درست قرار دیا ہے۔

اکثر شافعیہ نے بھی تلقین عند القبر کو مستحب قرار دیا ہے، ابن الصلاح نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے شارح مسلم ابی بکرتے ہیں ”ولا یبعد حمل حدیث الباب علی التلقین بعد الدفن“ قائلین تلقین عند القبر کا ایک استدلال حضرت ابوامامہ کی روایت سے ہے، سعید بن عبد اللہ از دجی فرماتے ہیں: ”شهدت أبا أمامة وهو في النزع، فقال: إذا أنامت فاصنعوا بی كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فقوموا التراب على قبره فليقم أحدكم على

لہ كما فی المغنی لابن قدامة (۲ ص ۵۰۰) فصل: فأما التلقین بعد الدفن ۱۲

لہ كما فی رد المحتار (ج ۱ ص ۵۰۰) مطلب فی التلقین بعد الموت ۱۲

لہ کفایہ بہائش فتح القدر (ج ۲ ص ۵۰۰) باب الجنائز ۲

لہ رد المحتار (ج ۱ ص ۵۰۰) مطلب فی التلقین بعد الموت ۱۲

لہ فتح الملہم (ج ۲ ص ۵۰۰) کتاب الجنائز ۱۲

لہ فتح القدر (ج ۲ ص ۵۰۰) باب الجنائز ۱۲

لہ فتح الملہم (ج ۲ ص ۵۰۰) کتاب الجنائز ۱۲

رأس قبره ثم ليقول : يا فلان ابن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول : يا فلان ابن فلانة، فإنه يستوى قاعدًا، ثم يقول يا فلان ابن فلانة، فإنه يقول : أرشدنا رحمت الله، ولكن لا تشعرون، فليقلن : اذكر ما خرجت عليه من الدنيا: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأنت رضىت بالله ربًا، وبالإسلام دينك وبمحمد نبيًا، وبالعتران إمامًا، فإن منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول : انطلق بنا، ما نتعد عند من لقن محنته، فيكون الله حبيبهم دونهما، قال رجل : يا رسول الله، فإن لم يعرفن أمته قال : فينسيه إلى حواء، يا فلان ابن حواء.»

لیکن سلامہ بیٹی محمد بن زوائد میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں : «رواہ الطبرانی فی الکبیر، وفی إسناده جماعة لهم أعرفهم» البیہ حافظ ابن حجر اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں : «وإسناده صالح، وقد قواه الضیاء فی أحكامه، وأخرجہ عبد العزیز فی الشافی» علامہ نووی فرماتے ہیں کہ حضرت ابوالامامہ کی روایت کی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ نضاک اور ترغیب ترہیب کے باب میں توسع سے کام لیا جاتا ہے بالخصوص جبکہ اس روایت کے شواہد بھی موجود ہیں مثلاً حدیث تثبیت اور حضرت عمرو بن العاص کی وصیت والی روایت جو دونوں کی دونوں صحیح الترمذی۔

۱۔ (ج ۳ صفحہ ۴) کتاب الجنائز، باب تلتین المیت بعد دفنه ۲۱۲

۲۔ دیکھئے التحف الخیر (ج ۲ صفحہ ۱۳۱) تحت رقم ۱۱۱، کتاب الجنائز ۲۔

۳۔ دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۵ صفحہ ۱۵۱) قبیل باب التهنیه وبتکار علی المیت ۲۱۲

۴۔ رواہ أبوداؤد عن عثمان بن عفان قال : «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال : استغفروا لأخیکم وأسألوا له بالتبیت فإنه الآن یسئل» کتاب الجنائز باب الاستغفار عند القبر للمیت فی وقت الاضراف ۱۲ مرتب

۵۔ جس میں یہ ذلت ہے : «فاذا أنامت فلا تصحبی ناعمة ولا نار، فإذا فلتونی فتوا علی القرب سناً، ثم أقیموا حول قبری قدر ما تحب من ور ویتقسم لهما حق أستاذس بکم وأنظر ماذا أراج به رسل ربی» صحیح مسلم (ج ۱ صفحہ ۱۱۱) کتاب الإیمان، باب کون الإسلام یعمد ماقبله، وكذا الحج والہجرة ۱۲ مرتب

۶۔ حافظ ابن حجر نے یہ بحث روایت کے اور بھی شواہد ذکر کئے ہیں، دیکھئے التحف الخیر (ج ۲ صفحہ ۱۳۱) ۱۲

صاحب اعلام السنن علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے خفیہ اور جمہور کے مسلک کے مطابق "لقنوا موتاکہ" کو معنی مجازی پر محمول کیا ہے، یعنی اس کو "لقنوا من قرب موتہ" کے معنی میں لیا ہے، اور اس معنی مجازی پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ صحیح ابن حبان میں یہ روایت "من کانت آخر کلامہ لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة" کی زیادتی کے ساتھ آئی ہے جس سے معنی مجازی متعین ہو جاتے ہیں۔

جہاں تک تلقین بعد الدفن کا تعلق ہے اس کو علامہ عثمانیؒ نے فی نفسہ مستحب قرار دیا ہے اس لئے کہ حضرت ابوالہریرہؓ کی روایت میں جو "فلیقم أحدہم علی رأس قبرہ ینقل ینقل " کے الفاظ آئے ہیں وہ علی الاقل استحباب پر محمول کئے جائیں گے لیکن آگے وہ فرماتے ہیں کہ جو نہ تلقین بعد الدفن کی کل روافض کا شمار نہیں کی ہے اور اہل سنت نے اُسے ترک کر دیا ہے اس لئے اب تلقین نہ کی جائے گی لَآ اَن فیہ خوف التہمتہ، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "انقوا مواضع التہمتہ" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید کے لئے بہر حال پیش کیا جاسکتا ہے، پھر اگر کسی موقع پر تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو تلقین بعد الدفن اب بھی مستحسن ہوگی۔

یہ ساری بحث تلقین بعد الدفن سے متعلق تھی، جہاں تک دفن کے بعد قبر پر تھوڑی دیر بیٹھنے، میت کے لئے دعائے مغفرت کرنے اور قرآن شریف پڑھ کر ثواب پہنچانے کا تعلق ہے سو یہ سب کام مستحب ہیں۔ اس کے علاوہ قبر کے سر پر کھڑے ہو کر سورۃ بقرہ کی ابتدائی آیات "وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" تک اور پانچویں کی طرف سورۃ بقرہ کی آخری آیات "أَمَّنَ الرَّسُولُ" سے ختم سورت

سہ کثرت العمال میں یہ روایت صحیح ابن حبان ہی کے حوالہ سے اس طرح نقل کی گئی ہے: "لقنوا موتاکہ: لا إله إلا الله، فإنه من کان آخر کلامہ لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة یوماً من الدهر، وإن أصابه قبل ذلک ما أصابه" (ج ۲ صفحہ ۲۸۷، رقم ۱۲ مرتب

سہ رواہ البخاری فی تاریخہ، كما فی کنز الدقائق للناوی بہامش الجامع الصغیر للسیوطی (ج ۱ صفحہ ۱۲) دیکھیے اعلام السنن (۸۵ صفحہ ۸۵) باب ما یلین المحتضر الخ ۱۲

سہ دیکھیے فتاویٰ عالمگیری (ج ۱ صفحہ ۱۵۱) الباب المعادی والعشرون فی الجنائز، الفصل السادس فی القبر والدفن۔ فتاویٰ عالمگیری میں اسی مقام پر لکھا ہے "قرآۃ القرآن عند القبر عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا تکرہ، ومشیختنا رحمہم اللہ تعالیٰ أخذوا بقولہ، وهل ینتفع بہ، والمنتار أنه ینتفع ۱۲ مرتب

تک پڑھنا سیکھ لے۔ واللہ اعلم۔ (تشریح الباب بزیادات کثیرہ من مرتب)

باب ما جاء في التشديد عند الموت

عن عائشة قالت: ما أغبط أحدًا أيمن موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعض روايات سے معلوم ہوتا ہے کہ میں نے روح بہت آسانی سے نکل جاتی ہے، اس طرح ایک طرح کا تقاضا ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مومن مرض کی شدت میں تو مبتلا کیا جاتا ہے لیکن اس کی روح آسانی کے ساتھ نکل جاتی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی مرض کی شدت تھی نہ کہ موت کی شدت۔ واللہ اعلم۔

باب ماجاء أن المؤمن يموت بعرق الجبين

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المؤمن

۱۔ معارف الحدیث (ج ۳ ص ۵۹۳) : "وفن کا طریقہ اور اس کے آداب" بحوالہ بیہقی شعب اللیمان، عجمی رضی اللہ عنہ ۲۱۲
۲۔ الحدیث أخرجه النسائي في سننه (ج ۱ ص ۲۵۹) : کتاب الجنائز، باب شدة الموت ۱۱۲
۳۔ مثلاً مسند احمد میں برابر بن عازبؓ کی ایک مرفوع روایت میں ہے : "ثم يجي ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى معقظ من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السماء فيأخذها" اس روایت کے تحت شرح کرتے ہوئے
علامہ عافی فرماتے ہیں : "يؤيد خروج روحه بسهولة كسهولة تقطير الماء من فم القربة" دیکھئے الفتح
الرباني لتزتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني مع شرح مبلوغ الاثاني (ج ۱ ص ۵۷۱) : باب ما يراه المحققون الخ
رقم (۵۳) - ۳ مرتب

۱۲۔ امام احمد شاکر والے مصری نسخہ میں اس باب پر بھی ترجمہ قائم کیا گیا ہے، دیکھیے (ج ۳ صفحہ ۳) کتاب الجنائز، باب غلہ۔ لیکن ہمارے پاس جو ہندوپاک کے نسخے ہیں ان میں اس باب پر کوئی ترجمہ قائم نہیں کیا گیا ۱۲ھ

۱۳۔ الحدیث أخرجه النسائي في سننه، (ج ۱ صفحہ ۲۵۹) کتاب الجنائز، باب علامة موت الزمن۔ و ان ما جاء (صفحہ ۱) أبواب الجنائز، باب ما جاء في المدفن يؤجر في النزع ۱۲ھ

ایک آدمی کے کوئی داخل نہیں ہوگا تو مجھے یہ خوف ہوگا کہ وہ ایک آدمی میں ہی ہوں، شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی جنت و جہنم کا ذکر آیا ہے تنہا نہیں آیا بلکہ دونوں کا اٹھا ذکر ہے تاکہ خوف اور رجاء دونوں کا ضروری ہونا معلوم ہو جائے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ موت کے قریب رجاء کا غلبہ مناسب ہے اس لئے کہ اس سے محبت پیدا ہوتی ہے اور اس سے قبل خوف کا غلبہ مناسب ہے اس لئے کہ اس سے شہوت کی آگ بجھ جاتی ہے اور دل سے دنیا کی محبت ختم ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کراہیۃ النعی

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : یا اَکُم والنعی فان النعی من عمل الجاہلیۃ "نعی" لغت میں موت کی خبر کو کہتے ہیں، یہاں اس سے نعی الجاہلیہ مراد ہے جس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ عرب میں جب کوئی بڑا آدمی مرتا یا قتل کر دیا جاتا تو وہ کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے تھے جو روتا مباتا تھا اور کہتا جاتا تھا "نَعِیْ فُلَانًا" یعنی "انے" مطلب یہ کہ اس کی وفات کی خبر کو ظاہر کرو، نیز عرب اپنے کسی بڑے آدمی کے مرنے پر نوحہ کرنے والیوں کو جب اپنے گھروں پر بلا کر ٹھہراتے تھے تو وہ نوحہ کرنے کے ساتھ نعی کا کام بھی انجام دیتی تھیں کہ ہرنے آنے والوں کو روتے ہوئے اس آدمی کے مرنے کی خبر دیتی تھیں۔ جن روایات میں نعی کی ممانعت آئی ہے وہ مذکورہ نعی جاہلیت پر ہی محمول ہیں۔

۱۔ احیاء العلوم (۲/۲۵۰) کتاب الخوف والرجاء، باب بیان أن الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما
۲۔ قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: "لم يخرج من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذی" سنن ترمذی (۲/۳۱۲ ص ۱۲)

۳۔ نعی الناعی المیت نعیاً: أخبر بموته، وهو منعی۔ کذا فی المغرب (۲/۳۱۲) ص ۱۲
۴۔ نیز کہا جاتا تھا: "یا نعاء العرب" جس کا مطلب یہ ہوتا تھا "یا ہذا النع العرب" یا "یا ہؤلاء النعوا العرب بموت فلان"۔ "یا نعیان العرب" کے الفاظ بھی آئے ہیں، اس صورت میں "نعیان" "ناعی" کی جمع ہوگی۔ اسی طرح "ناعیا فلان" اور "یاناعیا العرب" بھی کہا جاتا تھا۔ تفصیل و تحقیق کے لئے دیکھئے لسان العرب (۱۵/۲ ص ۱۲) مرتب

۵۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث مذکور اور حضرت حذیفہ کی حدیث باب ۱۲ م

جہاں تک مطلق "نہی" یعنی میت کے رشتہ دار اور اقارب و اصدقاہ کو موت کی خبر دینے کا تعلق ہے اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء أن الصبر عند الصدمة الأولى

عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصبر في الصدمة الأولى •
یعنی صبر کی اصل فضیلت اول صدمہ کے وقت ہے اس لئے کہ مرورِ ایام کے ساتھ انسان کو صبر پس جاتا

لے چنانچہ وہ تمام روایات جن میں یہی ثابت ہے مطلق خبر ہی پر محمول ہیں، مثلاً :

حضرت ابوہریرہ کی روایت " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وغجر إلى المثلث فصق بهم وكتب أرقعا •

نیز غزوہ موتہ میں حضرت زید بن حارثہ وغیرہ کی شہادت کی خبر دینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس میں بھی مطلق اخبار ہی ہے نہ کہ نبی جاہلیت۔ چنانچہ حضرت انس بن مالک سے روایت ہے : " قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : أخذ الراية زيد فأصيب ، ثم أخذها جعفر فأصيب ، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب ، وإن عيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتذرفان ثم أخذها خالد بن الوليد من غير امرأة ففتح له •

مذکورہ دونوں روایات کے لئے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الجنائز ، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه۔
نیز حضرت ابن عباس کی روایت ہے : " مات إنسان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودُهُ فمات بالليل فذنبوه ليلة ، فلما أصبح أخبروه ، فقال : ما منعكم أن تغلروني " (صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الإذن بالجنائزہ ۱۲)۔
اسمہ نبی سے متعلق بحث کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۸ ص ۲۵۱) باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه۔

نبی سے متعلق فلا صبر بحث کے طور پر حافظ نقل کرتے ہیں " قال ابن العربي : يؤخذ من صحيح الأحاديث ثلاث

حالات ،

الأولى : إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح ، فهذا أسنة۔

الثانية : دعوة المحل للمفاخرة ، فهذا تکرہ۔

الثالثة : الإعلام بنزأ آخر الدنيا حتر ونحو ذلك ، فهذا محمود۔

دیکھیے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۷۱) باب الرجل ينعى الخ " مرتب

اسمہ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۱) كتاب الجنائز ، باب زيارة القبور۔ ومسلم في صحيحه

(ج ۱ ص ۲۵۱) كتاب الجنائز ، فصل الصبر عند الصدمة الأولى ۱۲

ہے اس کا اعتبار نہیں۔

یہاں صبر عند المعیہ کی حقیقت کو سمجھنا بھی ضروری ہے اس لئے کہ بسا اوقات لوگ اس کے بارے میں مخالفین مبتلا رہتے ہیں اور بہت سی ایسی باتوں کو صبر کے منافی سمجھ لیتے ہیں جو دراصل صبر کے منافی نہیں۔

صبر کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک رضا بالقضاء، دوسرے جزع اختیاری سے احتراز۔ رضا بالقضاء کا طریقہ یہ ہے کہ یہ غور کرے کہ اللہ تعالیٰ حاکم بھی ہیں اور حکیم بھی، ان کے "حاکم" ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ ہم ان کے ہر فیصلہ کو بے چون و چرا تسلیم کر لیں اور ان کے حکیم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا کوئی کام حکمت سے خالی نہ ہو، حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو فیصلہ فرمایا اس کا انہیں کلی اختیار ہے اور اس کے نتیجے میں ہمیں جس صدمہ کا سامنا کرنا پڑا وہ اگرچہ ہمارے لئے بظاہر ناگوار ہے لیکن ان کی حکمت کے بمقتضی اس میں یقیناً ہمارے لئے خیر ہوگا۔

صبر کے لئے دوسری بات جزع اختیاری سے احتراز ہے، دلی صدمہ اور تکلیف صبر کے منافی نہیں جیسا کہ "الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" اُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" سے اس کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں دل کی کیفیت سے قطع نظر صرف "إِنَّا لِلَّهِ" کہنے پر صلوات و رحمت کا وعدہ ہے، اسی طرح بیکار غیر اختیاری بھی صبر کے منافی نہیں خواہ باوازا ہو یا بے آواز، معلوم ہوا کہ لوگوں کے درمیان جو یہ معروف ہے کہ باوازا و ناصبر کے منافی ہے درست نہیں۔

بعض بزرگوں کے بارے میں منقول ہے کہ جب انہیں اپنے بیٹے کی موت کی خبر ملی تو الحمد للہ کہا اور بالکل نہ روئے، بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ یہ صبر کا اعلیٰ مقام ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غلبہ حال پر محمول ہے ورنہ ہمارے لئے "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" پر عمل کرتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی لائق اتباع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ کی آنکھیں آنسو بہنے لگیں، اس وقت حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آپ سے کہا:

۱۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۷۷-۱۷۸ پ - ۲۱۲

۲۔ سورۃ احزاب آیت ۴۰ پ - ۲۱۲

فقالت: اغسلنها وترا ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ۛ میت کو ایک دفعہ غسل دینا فرض کفایہ ہے، اگرچہ وہ ظاہراً پاک صاف ہو، اور تین مرتبہ پانی بہانا ممنون ہے، پھر اگر انکار حاصل نہ ہو تو تین سے زیادہ مرتبہ نہ ملایا جائیگا لیکن زیادتی کی صورت میں بھی ایسا مستحب ہوگا مثلاً پانچ یا سات مرتبہ، بلا ضرورت تین سے زائد مرتبہ نہ ملانا مکروہ ہے۔

واغسلها بماء وسدر واجلس في الآخرة كاقوثر، وأوشياً من كافور، يهنا ماء مقية
 طه الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ١ ص ١٦٩ و ١٧٠) كتاب الجنائز، باب غسل الميت وضوءه بالماء
 والمدر، باب ما يتحب أن يغسل وتراً، باب يبدأ بيمين الميت، باب مراضع الوضوء من البيت، باب هل
 تكفن المرأة في إزار الرجل، باب يجعل الكافور في الآخرة، باب نقص شعر المرأة، باب كيف الإشتعال للميت، باب هل
 يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون، باب يلقن شعر المرأة خلفها ثلاثة قرون - وسافر في صحيحه (ج ١ ص ٣٥٢ و ٣٥٣) كتاب
 الجنائز، فصل في غسل الميت وتراً ثلاثاً أو خمساً أو أكثر إن كانت حية، وجعل الكافور في الآخرة، فصل في مشط
 شعر النساء ثلاثة قرون، فصل في البدء بيمين الميت ومراضع وضوءه.

۱۷ جیسا کہ مسلم کی روایت میں ام عطیہؓ نے * لہا مات زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کیساتھ
تقریر کی ہے۔ دیکھئے (۱۷۱۵) کتاب الجنائز ۱۲

۳۱ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۸ ص ۲۵۳۹) کتاب الجنائز، باب غسل المیت ووضوہ بالماء
والسدو۔ اور فتح الباری (ج ۳ ص ۳۸۱) کتاب الجنائز، باب غسل المیت الخ ۱۲ م

کہ یہاں سے خلافتِ فاطمہؑ، فاذا فرغنا آذناک " تک کی شریعت مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲ م

٥٥ أوجز المسالك (١٩٥٤م) كتاب الجنائز، غسل الميت ١٢م

له الدائمات وردة المحار (ج ١ ص ٥٤) باب صلاة الجنازة - فيزيكي الكوكب الدر (ص ٢٥) ١٣
 كما ينزل الأتذاري من تسارع الفاد - كما في العدة (ج ٨ ص ٨) باب غسل الميت. ١٣

والحكمة فيه أن الجسم يتقلب به وتنقل الهوام من راحته، وفيه إكراه الملائكة عنه (ج ٨ ص ٢٣)

جواز طہارت کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو مثلاً زعفران، صابون، اشنان وغیرہ، ایسے پانی سے وضو وغیرہ درست ہے بشرطیکہ پانی ان چیزوں پر غالب ہو، رقیق ہو اور اس پر "ماء" کا اطلاق درست ہو۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پانی میں اگر کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے ذائقہ، رنگ یا بو میں سے کسی ایک کو تبدیل کر دے جیسے ماء باقی اور ماء زعفران وغیرہ اس سے وضو وغیرہ درست نہیں۔

حدیث بابے حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے اور ان کو اس حدیث کے بارے میں کسی قسم کی تاویل کی احتیاج نہیں لیکن چونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ماء مقید سے وضو درست نہیں اس لئے وہ حدیث باب میں تاویل کرتے ہیں چنانچہ فصل میت بالماء والستدر والکافور کے بارے میں ائمہ رابعہ کے مذاہب اس طرح ہیں : حنابلہ کے نزدیک بیری کے پانی کے جھاگ سے میت کا صرف سر اور اس کی داڑھی دھوئی جائیگی پھر اس کو تین مرتبہ سادہ پانی میں نہلایا جائے گا۔ النبتہ آخری مرتبہ کے پانی میں کافور اور بیری کے پتے ملائے جائیں گے۔

شافعیہ کے نزدیک اس کو تین مرتبہ نہلایا جائیگا، ہر مرتبہ کے نہلانے میں تین مرتبہ پانی ڈالا جائیگا پہلی دفعہ بیری کا پانی، دوسری مرتبہ سادہ پانی، تیسری دفعہ تھوڑا سا کافور ملا ہوا پانی، چونکہ پہلا اور تیسرا پانی ان کے نزدیک ماء مطلق کے دائرے میں نہیں آتا اس لئے صرف دوسرے پانی کا اعتبار ہے لہذا تین مرتبہ نہلانے کی صورت میں تین مرتبہ ماء مطلق کا بہانا پایا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک پہلی مرتبہ سادہ پانی سے اس کی تطہیر کی جائے گی، دوسری مرتبہ بیری کے پانی سے اس کی تطہیف کی جائے گی، جس کی صورت یہ ہوگی کہ بیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائیگا یہاں تک کہ جھاگ پیدا ہو جائے پھر اس پانی سے میت کی تنطیف کی جائے گی، اگر بیری کا پانی میسر نہ ہو تو ماء الاشنان اور ماء الصابون سے بھی کام چل سکتا ہے، پھر تیسری مرتبہ خوشبو کے لئے اس کو ماء کافور سے نہلایا جائے گا۔ بعض مالکیہ "اغسلنها بماء وسدد" کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ بیری کے پتے میت پر رگڑے جائیں گے اور اوپر سے پانی ڈالا جائے گا۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو شیخ الاسلامؒ کے بیان کے مطابق میت کو پہلے سادہ پانی سے دوسری مرتبہ بیری کے جوش دئے ہوئے پانی سے اور تیسری مرتبہ کافور والے پانی سے نہلایا جائیگا۔

ملہ اس سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ نے کافور کے استعمال کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا جو مسلک (باقی حاشیہ ص ۲۷۴)

لیکن شیخ ابن ہمام کہتے ہیں کہ اس کو پہلی دو مرتبہ پیری کے پانی سے نہلایا جائے گا کما ہوں ظاہر الہدایۃ، اور تیسری مرتبہ کا فور ملے ہوئے پانی سے۔ چنانچہ ائمہ علیہ کی ایک صحیح روایت سے یہی ثابت ہوتا ہے،
 وعن محمد بن سیرین أنه كان يأخذ الفسل من امر عطية، يغسل بالسدر مرتين و
 الثالث بالماء والكافور۔

فإذا فرغتم فاذنوا، فلما فرغنا آذناه، فألقى إلينا حقوه، فقال: أشعر نهله۔
 مراد یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ازار کو برکت کے لئے حضرت زینبؓ کے کھن کے نیچے ان کے
 جسم سے ملا کر رکھا جائے۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نقل کیا ہے کہ: "وقال أبو حنيفة: لا يستحب" شرح نووی علی صحیح مسلم - ج ۱ ص ۳۸۸ - کتاب الجنائز) وہ
 درست نہیں۔

نیز اس سے صاحب توضیح کا بھی رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں: "وافرد أبو حنيفة، فقال: لا يستحب الكافور،
 والسنة قاضية عليه" چنانچہ علامہ عینیؒ ان پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "قلت: لم يقل أبو حنيفة هذا أصلاً"
 عمدہ (ج ۸ ص ۴۸۴) باب غسل الميت الخ ۱۲ م
 (حاشیہ صفحہ ۱۵۸)

۱۔ سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۳۴۸) کتاب الجنائز، باب کیف غسل الميت ۱۲ م
 ۲۔ مذکورہ بحث اور اس سے متعلقہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے أوجز المسالك إلى معطام مالك (ج ۲ ص ۱۹۶ تا ۱۹۸)
 کتاب الجنائز، غسل الميت - اور فتح القدير (ج ۲ ص ۴۸۸) باب الجنائز، فصل في الغسل ۱۲ مرتبہ
 ۳۔ آی ازارہ، والأصل فيه معقد الإزار، وجمعه: أخق وأحقاء، ویسی بہ الإزار المجاورة۔ کذا فی
 مجمع بحار الأنوار (۵۴۹ ص ۱۵۴) مرتبہ

۴۔ شہناز اس پر کہتے ہیں جو آدمی کے بدن سے ملا ہوا ہو، اس کے مقلب میں وہ کپڑا جو بدن سے ملا ہوا نہ ہو اس
 کو ڈنار کہتے ہیں۔ "أشعرن" باب افعال سے امر کا صیغہ ہے "ہا" ضمیر حضرت زینب کی طرف اور "بہ" کی ضمیر "حقو"
 کی طرف لوٹ رہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس ازار کو حضرت زینبؓ کے لئے شعار بنا دو ۱۲ مرتبہ
 ۵۔ علامہ عینیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: "هو أصل في التبرك بأثار الصالحين" عمدہ (ج ۸ ص ۴۸۸) قبیل باب
 ما يستحب أن يغسل وتراً - ۱۲ م

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ازار بطور سینہ بند تھا اور سینہ بند کے لئے ضروری نہیں کہ اس کو کفن کے تمام کپڑوں کے نیچے رکھا جائے، بلکہ جہاں چاہیں اس کو رکھا جاسکتا ہے، لیکن حضرت زینبؓ کے حق میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفن کے تمام کپڑوں سے نیچے رکھنے کا اس لئے حکم دیا تاکہ حضرت زینبؓ کو اس سے برکت حاصل ہو سکے۔

”قالت: وضرنا شعرها ثلاثة قرون، قال هشيم: وأظنته قال: فألقينا خلفها“ اس سے استدلال کر کے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ میت اگر عورت ہو تو اس کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائی جائیگی اور وہ تینوں چوٹیاں پشت کی طرف ڈال دی جائیگی ان حضرات کے نزدیک حضرت ام عطیہؓ نے جو غسل دیا تھا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور آپ کی تعلیم سے دیا تھا لہذا حضرت ام عطیہؓ کا تین چوٹیاں بنا کر تینوں کو پیچھے ڈال دینا بھی لا محالہ آپ کے حکم سے ہو گا۔

حنفیہ کے نزدیک عورت کے بالوں کی دو چوٹیاں بنائی جائیگی اور دونوں کو اس کے سینے کرت پر ڈال دیا جائے گا، ایک چوٹی کو دائیں جانب سے اور ایک چوٹی کو بائیں جانب سے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں کہیں یہ ذکر نہیں ہے کہ تین چوٹیاں بنا کر پیچھے ڈالنے کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، اور یہ کہنا کہ حضرت ام عطیہؓ کا ایسا کرنا آپ کی تعلیم سے تھا یہ محض ایک امکان ہے، والحکمہ لا یشتبہ۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ام عطیہؓ کے فعل کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یا تقریر پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں لہذا حنفیہ ہی کا مسلک بہتر ہے۔ واللہ اعلم

۱۔ عورت کے کفن کا وہ کپڑا جو لمبائی میں بغل سے رانوں تک یا کم از کم ناف تک ہوتا ہے اور اتنا چوڑا ہوتا ہے کہ بندھ جائے۔ احکام میت (مسئلہ) ”عورت کا کفن“ ۱۲ م

۲۔ دیکھئے الکوکب الذری (ج ۲ ص ۱۶۱) ۱۲ م

۳۔ دیکھئے المغنی لابن قدامہ (ج ۲ ص ۴۴) مسئلہ: ویضفر شعرها ثلاثة قرون۔ اور عمدۃ القاری

(ج ۸ ص ۴) باب ما یستحب ان یغسل وتوا۔ ۱۲ م

۴۔ لکھا کہ قال العلامة العینی فی العدة (ج ۸ ص ۴۳) ۱۲ م

۵۔ جن کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کے سلسلہ میں حضرت ام عطیہؓ کو (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب ملجاء فی الغسل من غسل المیت

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : من غسلہ الغسل ومن حمله الوضوء

(ایضاً حاشیہ صفحہ گذشتہ)

جو بیایات دی تھیں ان کا ذکر "اغسلہا وتوآ ثلاثا" الخ میں آگیا ہے، ان میں چوتھوں کو پشت پر ڈالنے کا کوئی ذکر نہیں
آرا آپ نے اس قسم کی کوئی بیات دی ہوئی ہوتی تو اس کا یہاں آپ ہی کی نسبت سے ذکر ہوتا۔ ۱۲ مرتب
۱۷ دیکھئے الکوکب الدرۃ (ج ۲ ص ۱۷۱)

زیر بحث مسئلے میں احتکار حنفیہ کی کوئی مضبوط دلیل تلاش کے باوجود نہ مل سکی، البتہ شمس اللامہ شرعی لکھتے ہیں : "ولا
یسدل شعرہا خلف ظہرہا، ولكن یسدل من بین یدیهما من الجانین جميعا، لأن سدل الشعر خلف ظہرہا فی
حال الحیاۃ کان لعنۃ الزینۃ وقد انقطع ذلك بالوفاء" المبسوط للشرعی (ج ۲ ص ۱۷۱) باب غسل المیت -
نیر دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۱۷۱) فصل وأما کیفۃ التکفین - میت کے حق میں زینت نہ ہونے ہی کی وجہ سے اس کے
بالوں میں کشمکش بھی نہیں کی جاتی چنانچہ حنفیہ اور خاں کا یہی مسلک ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک اس کے بالوں میں کشمکش کی جا سکتی
کما فی المغنی (ج ۲ ص ۱۷۱) حنفیہ و خاں کے مسلک کی تائید مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے ہوتی ہے "عن ابراہیم
أن عائشۃ رأت امرأة یکدون رأسها، فقالت : علام تنصون میتکم ؟" (ج ۳ ص ۱۷۱، رقم ۶۲۳، باب شعر
المیت وأظفارہ) -

میت کے حق میں زینت نہ ہونے ہی کا تقاضا یہ بھی ہے کہ نہ چوٹیاں بنائی جائیں اور نہ ان کو بھیچے ڈالا جائے،
چنانچہ "المغنی" میں حنفیہ کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے : "وقال الأوزاعی وأصحاب الرأی : لا یغفر
ولکن یرسل مع خدیہما من بین یدیهما من الجانین" (ج ۲ ص ۱۷۱)
لیکن صحیح ابن حبان کی روایت میں صیغہ امر کے ساتھ "واجعلن لها ثلاثۃ قرون" کے الفاظ آئے ہیں،
عمرہ (ج ۸ ص ۱۷۱) حنفیہ کا مسلک ان پر منطبق نہیں ہوتا۔

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینی فرماتے ہیں : "هذا أمر بالتغفیر، ونحن لا ننکر التغفیر حتی یکون
الحديث حجة علينا وإنما ننکر جعلها خلف ظہرہا، لأن هذا التصنیع زینۃ، والمیت منعی منها"۔ چنانچہ
انہوں نے مسلک عدم تغفیر نہیں بلکہ تغفیر بیان کیا ہے، فرماتے ہیں : "وعندنا یجعل منغیرتین علی صدرہا فوق
الدرع" عمرہ (ج ۸ ص ۱۷۱) قبیل باب ید ایمیما من المیت۔ گویا عورت کے بالوں کے دو حصے جو دائیں بائیں سے
اس کے سینے پر ڈالے جاتے ہیں ان کو علامہ عینی نے منغیرتین سے تعبیر کر دیا لیکن چونکہ ان کی صورت باقاعدہ منغیرہ کی نہیں
ہوتی اس لئے بعض حضرات نے حنفیہ کا مسلک عدم تغفیر کے ساتھ بیان کیا۔

بہر حال اگر حنفیہ کا مسلک علامہ عینی کے بیان کے مطابق تغفیر ہی مانا جائے تب بھی ان کے مسلک میں صرف منغیرتین
ہونگی جبکہ صحیح ابن حبان الی روایت میں تین چوٹیوں کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حضرت اسمٰئیلؓ کی ایک روایت میں "والطوی شعورہا ثلاثۃ
أقرون صفة وقرون م کے الفاظ آئے ہیں، اس روایت کے تحت علامہ سیوطی فرماتے ہیں : "رواہ الطبرانی فی المعجم وایسنادہ
فی أحدھا یضربن سلیم وهو مدس ولکن نقۃ، وفي الآخر جند وقد وثق، وفيه بعض کلام" بحی الزوائد (ج ۳ ص ۱۷۱)
باب تہیز المیت وغسلہ۔

یہ دونوں روایات حنفیہ کے مسلک پر منطبق نہیں ہوتیں۔ والشرع ۱۲ مرتب عفیوہ

(حاشیہ صفحہ ۲۷۷)

لہ الحدیث أخرجا أبو داود وسننه (ج ۲ ص ۱۷۱) باب فی الغسل من غسل المیت ۱۲ م

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علیکم فی غسل مینکم غسل إذا غسَلْتُمُوہ ، إنہ مسلم مؤمن طاهر وإن المسلم لیس یغسّی غسبکم أن تغسلوا ایدیکم البتہ لایہتقی اس بات کو ذکر کر کے فرماتے ہیں : ”ہذا اضیف والحمل فیہ علی ائی شئیة کما اُظہر“

لیکن حافظ ابن حجر اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں : ”أبو شیبۃ احتج بالنسائی وثقہ الناس..... فالإسناد حسن“

عدم وجوب غسل کی دوسری دلیل مؤطا امام مالک کی روایت ہے ”عن عبد اللہ بن ابی بکر أن أسماء بنت عیس امرأۃ أبی بکر الصدیق غسلت أبا بکر الصدیق حین توفی ، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرین ، فقالت : إني صائمة ، وإن هذا ایوم شدید البرء ، فهل علی من غسل ؟ فقالوا : لا“

ایک اور دلیل حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے : ”قالا لیس علی غاسل المیت غسل“ واللہ اعلم۔

۱۵ دیکھئے التلخیص الخیر (۱۵ ص ۳۱۳) تحت رقم (۱۸۷) کتاب الطہارۃ ، باب الغسل - حافظ کا پورا کلام یہ ہے ”قلت : أبو شیبۃ : هو ابراہیم بن ابی بکر بن أنشیبۃ ، احتج بہ النسائی ، وثقہ الناس ومن فوقہ احتج بہما البخاری ، وأبو العباس المہدیان ہوا بن عقدۃ حافظ کبیر ، إنما تکلوا فیہ بسبب المذہب ولأموار آخری ، ولم یضعفہ بسبب المتون أصلاً ، فالإسناد حسن“ - ۲۱۲

۱۶ (ص ۲۴) کتاب الجنائز ، غسل المیت - ۱۲ من قال : لیس علی غاسل المیت غسل - اس مقام پر مصنف ابن ابی شیبہ (۲۶ ص ۳۵) نے کہا : لیس علی غاسل المیت غسل - اس مقام پر مصنف ابن ابی شیبہ میں عدم غسل مٹل المیت سے متعلقہ اور بھی روایات مذکور ہیں۔ فراجعہ إن شئت ۱۲ مرتب

۱۷ غسل من غسل المیت کے حکم میں کیا حکمت ہے ؟ اس بارے میں دو قول ہیں : ایک یہ کہ میت کی تنظیف اور اس کے غسل میں بالغ کرنا مقصود ہے ، اس لئے کہ غاسل کو جب عیلم ہوگا کہ خود اُسے غسل سے فارغ ہو کر غسل کرنا ہے تو وہ میت کو نہ لانے میں پھینٹوں وغیرہ سے بچنے کی فکر نہ کرے گا بلکہ میت کی تنظیف و غسل میں اہتمام کرے گا۔

دوسرے یہ کہ غاسل کو پھینٹنے وغیرہ لگ جانے کے شبہ اور وہم سے بچنا مقصود ہے ، اس لئے کہ جب غاسل میت کو غسل دینے کے بعد خود غسل کرے گا تو اس کو اپنی پکی اور طہارت کے بارے میں پورا یقین اور طمینان ہوگا۔ کذا قال الحافظ فی فتح الباری (۳ ص ۱۸۷) باب یلقی شعر المرأة خلفها ۱۲ مرتب

باب ماجاء في كم كفن النبي صلى الله عليه وسلم

عن عائشة قالت: كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض بمانية ليس فيها قميص ولا عمامة « اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تین ثوبوں میں کفنائے کا ذکر ہے لیکن طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں سات کپڑوں کا ذکر ہے اس طرح تعاون ہو جاتا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ طبقات ابن سعد والی روایت ضعیف ہے اور اگر اس کی محنت نہ لیم کر لی جائے تب بھی وہ اس پر محمول ہے کہ مختلف حضرات نے آپ کے کفن کے لئے مختلف کپڑے پیش کئے، لیکن حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان میں سے تین کا انتخاب کر لیا اور باقی واپس کر دئے، جیسا کہ اسی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے، راوی کہتے ہیں « فذكروا العائشة قولهم: « في ثوبين وبس وحبيرة » فقالت: قد أتى بالبئرد، ولكنهم ردوه، ولم يكفوه فيه »۔

۱۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۱) باب الثياب البيض للكفن - وباب الكفن بغير قميص و باب الكفن بلا عمامة (ج ۱ ص ۱۷۱) باب موت يوم الاثنين - ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۳۳ و ص ۳۳۴) كتاب الجنائز، فصل في كفن الميت في ثلاثة أثواب ۲۱۲

۲۔ روایت اور اس کی سند اس طرح ہے « أخبرنا عفان بن مسلم، أخبرنا حماد بن سلمة عن عبد الله بن محمد بن سليل، عن محمد بن علي بن الحنفية، عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة أثواب « الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۲ ص ۲۸۶) ذكر من قال: كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بروود الخ ۲۱۲ » اس روایت کے پہلے راوی ثقہ ہیں، البتہ ابن المدینی فرماتے ہیں: « كان إذا شك في حرج من الحديث تركه وربما وهم » اور ابن معین فرماتے ہیں: « أنكرنا في صفر سنة تسع عشرة، ومات بعد هابيسير » دیکھئے تقريب التہذيب (ج ۲ ص ۲۵۶، رقم ۲۷۶)۔

۳۔ اس روایت کے دو ستر راوی محمد بن دینار بھی ثقہ ہیں، لیکن حافظ فرماتے ہیں « تغیر حفظه باخوه » تقريب (ج ۱ ص ۱۹۶، رقم ۵۴۴)۔

۴۔ اس روایت کے تیسرے راوی عبداللہ بن محمد بن عقیل ہیں، ان کے بارے میں حافظ لکھتے ہیں: « صدوق، فحله وثقه لين ويقال: تغیر باخوه » - تقريب (ج ۱ ص ۲۴۸ و ۲۴۹، رقم ۶۰۷)۔

۵۔ جو تھے راوی محمد بن الحنفیہ میں جو ثقہ اور طویل القدر تھے یہی ہیں۔ تقريب (ج ۲ ص ۱۹۶، رقم ۵۴۴) - ۱۲ مرتب

۱۳۔ حبيرة: بروز بن عذبة، یعنی منقش چادر، جبکہ اور جنائزات جمع آتی ہے۔ نہایہ (ج ۱ ص ۲۲۸) ۲۱۲

ضرورت کے وقت صرف ایک کپڑے کا کفن بھی کافی ہو جاتا ہے چنانچہ اسی باب میں حضرت
 حابر بن عبد اللہ کی روایت ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن حمزة بن عبد المطلب في
 سبرة في ثوب واحد" بلکہ حضرت مصعب بن عمیرؓ کے بارے میں آیا ہے کہ ان کو جس ایک کپڑے میں کفن
 دیا گیا تھا وہ پاؤں تک بھی نہ پہنچ سکا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے پاؤں پر کپڑے کی جگہ گھاس
 پھونس رکھی گئی۔

یہ کفن ضرورت کا بیان تھا، جہاں تک کفن مسنون کا تعلق ہے سو جمہور کے نزدیک مرد کے لیے تین کپڑے
 مسنون ہیں۔ البتہ امام مالکؒ مرد کے قمیص میں پانچ تک اور عورت کے حق میں سات تک استحباب کے قائل ہیں،
 چنانچہ مرد کا کفن ان کے نزدیک تین لفافوں، ایک قمیص اور ایک عمامہ پر مشتمل ہوگا۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث باب "كفن النبي صلى الله عليه وسلم فثلاثة أثواب بيض
 ميانية، ليس فيها قميص ولا عمامة" سے جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے، لیکن امام مالکؒ اس کا یہ مطلب
 بیان کرتے ہیں کہ تین کپڑے قمیص اور عمامہ کے علاوہ تھے اور قمیص اور عمامہ الگ تھے، مجموعہ پانچ کپڑے
 ہوئے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل خلاف ظاہر ہے۔

له هذا الحديث لم يخرج من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، كذا قال الشيخ محمد فواز عبد الباقي
 سنن ترمذي (ج ۳ ص ۲۷۷، رقم ۹۹۷) ۴

اس سنن نسائی میں یہ روایت اس طرح آئی ہے "حدثنا خباب قال: هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نبته وجه الله فوجب أجرا على الله، فمئتا من مات، لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، قتل
 يوم أحد، فلم نجد شيئا نكفنه فيه إلا عمرة، كذا إذا غطينا رأسه مخرجت وجلاه وإذا غطينا بهارجلية خرج رأسه
 فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي بهارأسه ونجعل على رجلية إذ خرا" الخ (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الجنائز،
 القميص في الكفن ۱۲ مرتب

۳ دیکھئے عمدة القاری (ج ۸ صفحہ ۸۷) باب الثياب البيض للكفن ۱۲

۴ الشرح الكبير للدردير مع حاشية للدسوقي (ج ۱ ص ۷۷) فصل ذكر فيه أحكام المولى - ۱۲

۵ یہ ایک قول ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دو لفافوں، ایک ازار، ایک قمیص اور ایک عمامہ پر مشتمل ہوگا۔

۶ كما في بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (ج ۷ ص ۷۷) باب صفة الكفن للرجل والمرأة ۱۲ مرتب

۷ یہ توجیہ مؤطا امام مالکؒ کے حاشیہ "كشفت للغطاء عن وجه الموطأ" قسطلانی کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے۔ (ص ۲۵)

رقم الحاشیہ ۷) ما جاء في كفن الميت ۱۲

تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف | جہور کے نزدیک کفن سنون کے لئے تین کا عدد تو متعین ہے البتہ ان تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وہ تین کپڑے تین لفافے ہیں، امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ تین کپڑے یہ ہیں، لفافہ، ازار اور قمیص۔

شافعیہ کا ایک استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے ہے جس میں قمیص کی صراحت نفی کی گئی ہے۔ نیز ان کا ایک استدلال شیخ ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے ”کفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاث ریاط بیض حوکیۃ“ اس میں ”ریاط“ ”ریطۃ“ کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں ایک پاٹ کی بڑی چادر۔

دلائل احناف | حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے ”قال کفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة أثواب نجوانیۃ، الحلة ثوبان وقیمعہ الذی مات فیہ“

ہمارا ایک استدلال ”الکامل“ لابن عدی میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت سے ہے ”قال: کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة أثواب: قمیص وازار ولفافۃ“

لے دیکھئے المغنی (ج ۲ ص ۴۸۸) الکفن وصفۃ التکفین۔ البتہ ”المہذب“ اور اس کی شرح ”المجوع“ میں امام شافعیؒ کا مسلک ”ازار ولفافین“ بیان کیا گیا ہے۔ دیکھئے (ج ۵ ص ۵۸۸) باب الکفن ۱۲ مرتب

لے برائے الصنائع (ج ۱ ص ۸۸) فصل وأما کیفیۃ وجوبہ ۲۱۲

لے (ص ۸۸) باب ماجاء فی کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۱۲

لے یروی بفتح الین وضمتھا، فالفتح منسوب إلى التحول وهو القصر، لأنه یسحلها أی یفصلها أو إلى ”سحل“ وهي قریۃ باليمن، وأما الضم فهو جمع ”سحل“ وهو الثوب الأبيض النقی، ولا یکون إلا من قطن، وفيہ شدو لأنه نسب إلى الجمع وقیل، اسم القریۃ بالضم أیفاً، النہای لابن الأثیر (ج ۲ ص ۳۴۸) ۱۲ مرتب

لے (ج ۲ ص ۸۸) باب فی الکفن ۲۳

لے دیکھئے الکامل (ج ۱ ص ۱۵) ترجمۃ ناصح بن عبداللہ۔ روایت کی سند اس طرح ہے ”حدثنا علی بن أحمد بن مروان، حدثنا یحییٰ بن داؤد أبو الصقر الزرقانی، حدثنا عبد اللہ بن صالح الحضرمی، أخبرنا ناصح عن سنان، عن جابر بن عمرؓ۔ حافظ زلیحیؒ کہتے ہیں ”وضعت ناصح بن عبد اللہ، عن النسائی، ولینہ هو، وقال، هو یکتب حدیثہ“

نصب الراية (ج ۱ ص ۸۸) فصل فی التکفین ۱۲ مرتب

یہ دونوں روایتیں اگرچہ ان کی سند پر کلام کیا گیا ہے پھر بھی سنن ابی داؤد کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اس لئے کہ اس کی یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے تضعیف کی گئی ہے، لیکن یزید بن ابی زیاد کی روایات امام مسلم متابعہ ذکر کرتے ہیں اور امام ابو داؤد نے ان کی روایت پر سکوت کیا ہے اور شعبان اور بعض دوسرے حضرات نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے ان کی روایت کی تحسین کی ہے۔

ایک اور استدلال مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے اثر سے ہے وہ فرماتے ہیں: "المیت یقصر ویؤز ویلعل بالنوب الثالث، فإن لم یکن إلا نوب واحد کفن فیہ"۔

نیز ایک استدلال امام محمدؒ کی کنث الآثار میں "ابو حنیفہ عن حماد" کے طریق سے ابراہیم غمی کی ایک مرسل روایت سے ہے: "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی حلة یمانیة وقميص"۔ یہ مرسل صحیح ہے۔

ایک اور استدلال صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے: "أن عبد اللہ بن ابی لہام توفی جلہ ابنہ إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: اعطنی قميصک أکفنه فیہ وصل علیہ واستغفرلہ، فأعطاه قميصه" الخ

۱۔ جیسا کہ خود امام مسلم نے اس بات کا ذکر اپنے مقدمہ میں کیا ہے، دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲) ۲۔ جہاں بخاری میں عام کہتے ہیں: "قال لمی شعبة: ما أبالی إذا کتبت عن یزید بن ابی زیاد أن لا کتب عن أحد" میزان الاعتدال (۳ ص ۴۵) رقم ۹۶۹۵۔

یعقوب بن صفیان کہتے ہیں: "ویزید وإن کانوا یتکلمون فیہ لتغیرہ فہو علی العداۃ وإن لم یکن مثل المحکم ومنصور" اور ابی جہش ہیں نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے، اور احمد بن صالح مصری کہتے ہیں: "یزید بن ابی زیاد ثقة ولا یعجبنی قول من تکلم فیہ" تہذیب التہذیب (۵ ص ۳۳۳ و ۳۳۴) رقم ۱۲۸۱۱۔ جہاں بخاری میں ابی جہش، باب ما جاء ما یقتل الحرم من الدواب کے تحت حضرت ابوسعیدؓ کی مرفوعہ روایت "یقتل الحرم السبع العادی" الخ یزید بن ابی زیاد کے طریق سے ذکر کی ہے، اس کے تحت وہ فرماتے ہیں: "قال أبو یونس،

هذا حدیث حسن" ترمذی (۱۵ ص ۱۳۳) رقم ۱۳۷۲۔

۳۔ مؤطا امام مالک (ص ۱۱) ما جاء فی کفن المیت ۱۲ م

۴۔ (ص ۱۱) باب الجنائز وغسل المیت، رقم ۲۲۵ - ۱۱ م

۵۔ (ص ۱۵) باب الکفن فی القميص الذی یکتف أولا یکتف الخ ۱۲ م

نیز ہمارا ایک استدلال مستدرک میں عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت سے ہے وہ فرماتے ہیں :
 " إِذَا نَامَتْ فَأَجَلُوا فِي آخِرِ سَلْسَلِي كَأَفْوَرِ وَكُفْتُونِي فِي بَرْدِيْنِ وَقَيْصِي، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ " تخفیف المستدرک میں حافظ دھبیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا
 یہ کم از کم حسن ضرور ہے۔

جہاں تک حضرت عائشہؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے اس میں قیص میت کا نہیں بلکہ قیص معاد
 کا ارتکاب مقصود ہے جو احیاء کے ساتھ مخصوص ہے، قیص میت قیص اجلہ سے بالکل مختلف ہوتی ہے اس
 میں نہ آستینیں ہوتی ہیں نہ کلیاں اور نہ وہ سلی ہوتی ہوتی ہے بلکہ وہ گردن سے پاؤں تک کا وہ کپڑا ہے
 جس کا ایک سرامیت کی پشت پر ہوتا ہے اور دوسرا سرامیت کے سامنے۔ اور بچہ میں سے اس کو
 گرمیاں کے برابر حیر دیا جاتا ہے تاکہ گردن میں ڈالا جاسکے، حنفیہ کے مسلک پر تمام روایات یہ تطبیق
 ہو جاتی ہے۔

اکثر کتب حنفیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ میت کی قیص میں نہ کلیاں ہوتی ہیں نہ آستینیں، حضرت گنگوہیؒ
 نے اسکی یہ وجہ بیان کی ہے کہ قیص میں آستین وغیرہ کی ضرورت زندہ کو ہوتی ہے تاکہ اس کو چلنے پھرنے،
 اترنے چڑھنے اور دوسری حرکات و سکنات میں کوئی دقت نہ ہو جبکہ میت کو اس طرح کی کوئی حاجت
 نہیں بلکہ میت کو آستین والی قیص پہنانا ایک شکل کام ہے، اس لئے آستین، ہلی اور سلائی وغیرہ کے
 تکلفات کی میت کی قیص میں کوئی حاجت نہیں۔

لیکن اس پر عبداللہ بن ابی کے قصہ سے اشکال ہو سکتا ہے کہ اس میں نبی کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفن کیلئے
 اپنی قیص مبارک عطا فرمائی جو لامحالہ آستین وغیرہ پر مشتمل ہوگی۔

حضرت گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بحث میت کے لئے قیص تیار کرنے
 کے بارے میں ہے سو اس کی قیص آستین وغیرہ کے تکلفات کے بغیر بنائی جائیں گی کما بلتئا۔ البتہ
 اگر قیص پہلے سے تیار شدہ موجود ہو اور برکت وغیرہ کے لئے اس کو پہنانے کی حاجت ہو تو اس کی
 سلائی ادھیر کر آستین وغیرہ کو ختم کرنے کی حاجت نہیں کافی فقہ عبداللہ بن ابیؒ۔

۱۔ اعطاء السنن (ج ۸ ص ۱۹) باب کفن الرجل ونوعہ۔ بحوالہ مستدرک (ج ۳ ص ۵۴) ۲
 ۲۔ مثلاً دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۴) فضل فالتکفین۔ البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۵۵) کتاب الجنائز۔ اور
 رد المحتار (ج ۱ ص ۵۴) مطلب فی الکفن ۱۲
 ۳۔ دیکھئے الکوکب الدرر (ج ۲ ص ۱۵۵) باب ما یستحب من الماکفان ۱۲

لیکن علامہ ظفر احمد عثمانی اعلیٰ السنہ میں حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت گنگوہی نے فتویٰ دیا تھا کہ قمیص میت کی طرح ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہی نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا کہ قمیص میت اور قمیص حی میں فرق ہوگا۔

سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقميصه الذي مات فيه" سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے کہ قمیص میت اور قمیص حی میں کوئی فرق نہیں۔

حضرت ابو بکرؓ کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: "انظروا ثوبی هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما، فإني أحوج إلى الجديد منهما"۔

آخر مرض کرتا ہے کہ حنفیہ کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ میت کی قمیص میں نہ کلیاں ہوں نہ، آستینیں البتہ روایات کے مجموعہ سے یہ راجح معلوم ہوتا ہے کہ احیاء کی قمیص بھی جائز ہے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کو اسی محمول کیا جائے گا، جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفنا کا تعلق ہے اس میں بھی راجح یہی نظر آتا ہے کہ جب قمیص میں آپ کی دفن ہوئی اس قمیص کو کفن میں شامل کر کے برقرار رکھا گیا "فلعله آثروه لغرب عمده بالنسبى صلى الله عليه وسلم وهو حي"۔ واللہ اعلم

۱۔ (ج ۸ صفحہ ۱۹) باب کفن الرجل ونوعه ۲۷

۲۔ سنن ابی داؤد (ج ۲ صفحہ ۴۴) باب فی الکفن ۱۷

۳۔ رواہ الإمام أحمد بن حنبل فی کتاب الزهد۔ اس روایت کے طرق کی تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الراية (۲۵)

۴۔ (۲۶۳ و ۲۶۴) فصل فی تکفین ۱۷

۵۔ کافی فی فہم القدير (ج ۲ صفحہ ۲۵۹) باب الجنائز فصل فی تکفینہ (بحوالہ کافی، نیز دیکھئے البحر الرائق (ج ۲)

۶۔ کتاب الجنائز ۱۱

۷۔ کافی روایۃ ابن عباسؓ المتی موت ۱۲

۸۔ حضرت استاذ محترم دام اقبالہم کی مذکورہ ترجیح کو اختیار کرنے کی صورت میں حضرت عائشہؓ کی روایت باب (جس میں نہیں ہے) میں قمیص ولامعة کے الفاظ آئے ہیں، کا وہ جواب نہ چل سکے گا جو اصل تقریر میں آیا ہے کہ اس میں اصل قمیص کا نہیں ہے قمیص متاد کا، انکار مقصود ہے، اس لئے کہ اس ترجیح کا حامل ہی قمیص متاد کا اثبات ہے۔

اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں قمیص کا انکار حضرت عائشہؓ کے اپنے علم کے مطابق ہے لیکن چونکہ کفین تدفین کے موقع پر وہ موجود نہ تھیں اسلئے حضرت ابن عباسؓ کی روایت راجح ہے جس میں قمیص کا اثبات ہے واللہ اعلم وعلوٰ آتم وأعلم ۱۳ مرتب

باب ماجاء فی الطعام یصنع لأهل المیت

» عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ : لَمَّا جَاءَنِي جَعْفَرٌ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اصْنَعُوا لِأَهْلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَ مَا يَشْفِيهِمْ «
اس حدیث کی بنا پر مستحب ہے کہ جس گھر میں موت واقع ہوئی ہو اس کے اقارب یا پڑوسی کھانا پکا کر وہاں بھیجیں تاکہ وہ اپنی مسیدیت کے وقت کھانے کی فکر میں مبتلا نہ ہوں۔
لیکن ہمارے زمانے میں اس کے برخلاف یہ رسم چلی ہے کہ میت کے گھر والے اس موقع پر رشتہ داروں اور غریب کے لئے آنے والوں کے لئے کھانے اور دعوت کا انتظام کرتے ہیں یہ مذکورہ اور بدعت ہے اس لئے کہ دعوت سرور کے موقع پر ہوتی ہے نہ کہ شرور کے موقع پر۔
کما قال العلامة ابن عابدینؒ۔

اس کے بدعت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمارے زمانے میں عوام نے میت کے گھر والوں کی جانب سے اس دعوت کو واجبات دینیہ میں سے سمجھ لیا ہے اور التزام مالا یزیم بدعت ہے۔

لے الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (۲۵۴۷) کتاب الجنائز باب صنعة الطعام لأهل الميت۔ وابن ماجه في سننه (۵۱۱) أبواب الجنائز، باب ماجاء في الطعام يبعث إلى أهل الميت ۱۲

سکہ فی رد المحتار (۱۰۱۱۱) مطلب فی کراهة الضیافة من أهل الميت۔ باب صلاة الجنائز۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں : «ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع فی السرور لا فی الشرور، وهی بدعة مستقبحة» ۱۲ مرتب

سکہ دعوت من اهل الميت کے منوع ہونے کی ایک دلیل سنن ابن ماجہ میں حضرت جریر بن عبد اللہ بخلی کی روایت ہے فرماتے ہیں : «کتانزی الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النیاحة» (۵۱۱) باب ما جاء فی النهی عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام۔

یہ روایت امام احمد نے سند احمد میں بھی ذکر کی ہے، دیکھیے الفتح الربانی لترقیب سنن الامام احمد بن حنبل الشیبا (۸ ص ۹۵۹ و ۹۶۰، رقم ۱) باب یمنع طعام لأهل الميت۔

علامہ عاتق بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی میں لکھتے ہیں : «ورواه ابن ماجه من طریقین: أحدهما علی شرط البخاری، والثانی علی شرط مسلم» ۱۲ مرتب

بعض اہل بدعت ضیافت من اہل المیت کے اغبات کے لئے مشکوٰۃ میں عام بن کلیب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک انصاری صحابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی میت کی تدفین سے فارغ ہو کر واپس آنے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں "فلما رجع استقبلہ داعی امرأته، فلجاب ونحن معه فجیء بالطعام فوضع یثدہ" الخ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دعوت زوجہ میت کی جانب سے نہ تھی بلکہ کسی اور عورت کی جانب سے تھی اور نظر ہے کہ اس روایت کے نقل کرنے میں مشکوٰۃ کے کسی کاتب سے سہو ہوا ہے اور اس نے اضافت کے ساتھ "داعی امرأته" لکھ دیا، ورنہ اصل روایت "داعی امرأة" بغير اضافت کے ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد کے تمام نسخوں میں روایت اسی طرح آئی ہے، اور مشکوٰۃ میں یہ روایت سنن ابی داؤد ہی کے حوالہ سے آئی ہے اس کے علاوہ اگر مشکوٰۃ کی روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یہ دعوت اگرچہ زوجہ المیت کی جانب سے تھی لیکن محض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے برکت حاصل کرنے کے لئے تھی نہ کہ اہل میت ہونے کی حیثیت سے۔ واللہ اعلم۔

۱۰ گویا عبارت کا مطلب یہ ہے "استقبلہ داعی زوجۃ المیت" ۲۵

۱۱ مشکوٰۃ العاصم (ج ۳ ص ۱۹۷ و ۱۹۸، رقم ۵۹۴۲) کتاب الفضائل والشائل، باب فی المعجزات،

الفصل الثالث ۲۳

۱۲ مثلاً سنن ابی داؤد (طبع بمصر کتب خانہ کراچی پاکستان - ج ۲ ص ۲۴) کتاب البیوع، باب فی اجتناب الثبہات۔

اور سنن ابی داؤد (ج ۳ ص ۲۴، رقم ۳۳۳۲) بتحقیق الشیخ محمد محی الدین عبد الحمید۔

۱۳ سند احمدی بھی یہ روایت "فلما رجعنا القینا داعی امرأة من قریش" کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے،

دیکھئے التلح الرثانی (ج ۱ ص ۱۴) کتاب الغضب، باب من أخذ شاة فذبحها وشوھا۔

۱۴ سنن دارقطنی کی ایک روایت میں "فلما انصرف تلقاه داعی امرأة من قریش" اور ایک روایت میں

"صنعت امرأة من المسلمین من قریش لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعاماً، کے الفاظ آئے ہیں۔ دیکھئے

(ج ۴ ص ۲۵۵ رقم ۵۵۵۵) باب الصيد والذباغ والاطعمة وغیر ذلک ۱۲ مرتبہ صنیعدہ

۱۵ لکھ اس امکان پر کہ یہ بیہقی دلائل السنۃ کے الفاظ میں اس لئے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابو داؤد اور دلائل السنۃ

دونوں کے حوالہ سے آئی ہے، مشکوٰۃ اور ابو داؤد کی روایات میں الفاظ کا کسی قدر فرق اس امکان کی تائید کرتا ہے۔

واللہ اعلم ۱۲ مرتبہ

باب ماجاء فی کراہیۃ التَّوَحُّعِ

عن علی بن ربیعۃ الأمدی قال: مات رجل من الأنصار یقال له: قرظ بن کعب فنیح علیہ، فجاء الضیف بن شعبة، فصعد المنبر فحمد الله وأثنی علیہ، وقال: ما بال التَّوَحُّعِ فی الاسلام! أما انی سمعت رسول الله صلی الله علیہ وسلم یقول: من نیح علیہ عَذَابٌ ما ینح علیہ۔ مطلب یہ کہ میت کو اس کے گھر والوں کے نوحہ کرنے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے جب تک کہ وہ نوحہ کرتے رہتے ہیں۔

یہاں دو مسئلے ہیں :-

پہلا مسئلہ بکار علی المیت سے متعلق ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ بکار خفیف جائز ہے اور بکار شدید جو نوحہ کی حد تک پہنچ جائے جائز نہیں، بکار شدید اور بکار خفیف میں فرق مشکلی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بکار خفیف وہ ہے جو بغیر آواز کے ہو اور بکار شدید وہ ہے جو آواز کے ساتھ ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بکار بالصوت بھی متعدد روایات سے ثابت ہے لہذا یوں کہا جائے گا کہ مطلقاً بکار بالصوت بھی ممنوع نہیں بلکہ وہ بکار بالصوت ممنوع ہے جو نوحہ کی حد تک پہنچ جائے یعنی زور زور سے رو یا دھویا جائے اور چیخ و پکار کی جائے یا میت کے مبالغہ آمیز فضائل گناے جائیں، اور

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۸۷) باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت - و مسلم و صحیحہ (ج ۱ ص ۲۰۳) فصل ابن المیت لا یعذب ببکار أهلہ الخ ۲۱۲

۲۔ هذا حاصل ما أفاده النووی رحمہ الله فی شرحہ موسوع مسلم (۵ اجزاء) کتاب الجنائز۔ مذکورہ تشریح کی تائید صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت حید بن عبادہ کی عیادت کے لئے آنے کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: «فلما دخل علیہ فوجدہ فغانشیہ أهلہ، فقال: قد قضی؟ قالوا: لا یارسول الله، فبکی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فلما رأى القوم بکاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکوا، فقال: ألا تسمعون، إن الله لا یعذب بدمع العین ولا ہزن القلب لکن یعذب بہذا۔ وأشار إلى لسانہ۔ الخ» (ج ۱ ص ۲۱۲) باب البکاء عند المریض ۲۱۲

۳۔ مثلاً سند احمد میں حضرت ابن عباس کی روایت میں ہے «فلما مات زینب (وفی روایۃ رقیۃ) ابنۃ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: الحق بلساننا الصالح الخیر عثمان بن مظعون، فبکت (باقی حاشیہ صفحہ ۲۸۷)

تقدیر خداوندی کی تغلیط اور اس کا تخطیہ کیا جائے نیز دوسرے لوگوں کو رونے و صونے کی دعوت دی جائے۔
واللہ اعلم ۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا میت کو اس کے اہل کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے؟
سب بعض حضرات صحابہؓ اس کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مغیرہؓ
کا یہی مسلک ہے۔

(فقیر حاشیہ صفحہ گذشتہ)

النساء، فجعل عرافین بن بسوط، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، فقال: مهلاً يا عمر، ثم
قال: أبكين وإياكن ونعيم الشيطان، الخ الفتح الرباني (ج، ص ۳۳۹، رقم ۱۹) باب الرخصة بالكلام من غير جنح۔
اس روایت کے تحت علامہ ساعیؒ لکھتے ہیں: «الظاهر أن بكاءهن كان بصوت لكن لا برضة، فنهاهن
عمر حتى لا يخرجن إلى النياحة فأمره صلى الله عليه وسلم بتركهن» الخ۔

نیز عبد اللہ بن یزید کی روایت ہے، فرماتے ہیں: «رخص في البكاء من غير جنح» رواه الطبرانی في المعجم و
إسناده حسن۔

نیز قرطبیؒ کو یہ اور ابو مسعود انصاریؒ سے مروی ہے «رخص لنا في البكاء عند المصيبة من غير جنح» رواه
الطبرانی في الكبير، ورجاله رجال الصحيح۔ (دیکھئے مجمع الزوائد (۳۵۵ ص ۳۵) کتاب الجنائز، باب ماجاء في البكاء ۱۲
مرتب عنہ
(حاشیہ صفحہ ۱۷۸)

۱۔ جیسا کہ نو میں ایسا ہی کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ نوویؒ «إن الميت ليعذب ببكاء أهله» کی تشریح کے تحت لکھتے ہیں:
«وقالت طائفة: معنى الأحاديث أنهم ممنوعون على الميت ويند بونه بعد بد شئائه ومحاسنه في نهيمهم،
وتلك الشاغل قبايح في الشرع يعذب بها» الخ۔ شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۸۱) کتاب الجنائز ۱۲ م
۲۔ المعنی لابن قدامة (۲۷۵ ص ۲۷۵) تعذيب الميت ببكاء أهله عليه۔

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: «فلما أصيب عمر (يعني بالجراحة التي مات فيها) دخل مصعب بن بكر يقول:
واأخاه! وأصاحبه! فقال له عمر: يا مصعب، أتبكي علي؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الميت
يعذب ببعض بكاء أهله عليه» صحیح بخاری (۱۵۱ ص ۱۵۱) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض
بكاء أهله عليه۔

نیز ابو یوسفؒ کہتے ہیں: «سمعت ابن عمر يقول۔ وهو في جنازة رافع بن خديج، وقام النساء يبكين على رافع،
فأجلسن مراراً، ثم قال لهن: ويحك! إن رافع بن خديج شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب، وإن الميت يعذب ببكاء أهله
عليه» مصنف عبد الرزاق (۳۵ ص ۳۵، رقم ۶۹۸) باب الصبر والبكاء والنياحة، کتاب الجنائز۔
حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کا قصہ ترمذی کی روایت باب میں آگیا ہے ۱۲ مرتب

جبکہ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا مسلک یہ ہے کہ بکاء اہل سے میت کو عذاب نہیں ہوتا۔

قابلین تعذیب کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت "إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ" سے ہے۔

منکرین تعذیب میت بکاء اہل کا استدلال "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" سے ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے اسی سے استدلال کیا ہے۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا تعلق ہے اس کے بارے میں حضرت عائشہؓ لکے سے پیوستہ باب میں فرماتی ہیں: "يُرْجَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُمْ، إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرَجُلٍ مَاتَ يَهُودِيًّا إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ"۔

لیکن حضرت ابن عمرؓ کی حدیث و ہم کی نسبت کرنا محمل نظر ہے، اس لئے کہ اس مضمون کی روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے جزم کے ساتھ مروی ہیں۔ اہل اجماع یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ثابت ہے اور اس میں کسی قسم کا وہم نہیں البتہ وہ جنس مخصوص احوال پر محمول ہے:-

۱۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مسلک کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۱) باب قول النبی ﷺ علیہ السلام: "يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ"۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے مسلک کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۱۸۱) باب قول النبی ﷺ علیہ السلام: "يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ"۔ بخاری (ج ۱ ص ۱۸۱) ۲۱۱

۲۔ سورہ فاطر آیت ۲۸: ۲۸

۳۔ نیز حضرت ابن عباسؓ نے عدم تعذیب کی تائید میں فرمایا: "وَاللَّهِ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى"۔ دونوں لاک کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۱) ۲۱۱۔ چنانچہ علامہ سماعانی نقل کرتے ہیں: "قَالَ الْقُطَيْبِيُّ: إِنَّمَا عَائِشَةُ ذَلِكَ وَكَلِمَاتُهَا عَلَى الْمَوْتِ بِالْخُطْبَةِ وَالنِّسْيَانِ أَوْ عَلَى أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضُ الْأَوَّلِ يَسْمَعُ بَعْضًا؛ بَعِيدٌ، لِأَنَّ الرِّوَاةَ لِهَذَا الْمَعْنَى مِنَ السَّحَابَةِ كَثِيرُونَ وَهِيَ جَارِيَةٌ، فَلَا وَجْهَ لِلنَّفْيِ مِنْهَا"۔ حملہ علی محمد بن صالح، دیکھئے بلوغ الامانی من سرائر الفتح الراتبی (ج ۲ ص ۱۸۱) تحت شریح حدیث رقم (۹۳) باب ما جاء في أن الميت يعذب الجزاء ۱۲ مرتب

۴۔ مثلاً محمد بن سیرین فرماتے ہیں: "ذَكَرَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ"۔

حضرت حماد بن عمارؓ نے روایت فرماتے ہیں: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ"۔ (قال المصنف) رواه الطبرانی في الكبير وفيه عمر بن إبراهيم الأنصاري، وفيه كلام، وهو ثقة، مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۸۱) باب ما جاء في البكاء۔

حضرت عمرؓ اور حضرت مغیرہؓ کی روایات دیکھئے گزشتہ کی ہیں۔

کتب حدیث میں اس مضمون کی اور بھی روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔ فلیراجع ۱۲ مرتب

ایک کہ تعذیب میت بکام اہلہ جب ہے جبکہ اس نے اپنے گھر والوں اور اقرباء کو وصیت کی ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے اوپر خوب رو یاد دھویا جائے اور نوحہ کیا جائے چنانچہ عرب میں اس کا رواج تھا کہ وہ مرنے سے پہلے بکام اور نوحہ کی وصیت کر جاتے تھے اور اس نوحہ کو اپنے لئے قابلِ فخر سمجھتے تھے، مشہور شاعر طرفین العبد کہتا ہے ۔

فإن مت فافعلن بما أنا أهله وشقني على الجيب يا ابنة معلمي
دوسری کہ تعذیب میت والی روایت اُس صورت پر محمول ہے جبکہ میت ترکِ نوحہ کی میت
دکری۔

تعلیمِ میت والی روایت کا ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ نوحہ کرنے والیاں اپنے نوحہ میں درج کے طور پر میت کے جن افعال کا ذکر کرتی ہیں بسا اوقات وہ افعال ایسے بُرے ہوتے ہیں کہ ان کا مرتکب ہونے کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جا رہا ہوتا ہے۔

ایک مطلب یہ ہے کہ نوحہ کرنے والیاں جب کہتی ہیں: ”واجبلاہ! واستیذاہ!“ تو فرشتے اس کے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے ہیں: ”اھکذا کنت؟“۔

نہ السبع العلاقات (ص ۳۷) المعلقة الثانية - شعر کا ترجمہ اس طرح ہے :

جب میں مجاہدوں کو اسے محمد کی بیٹی (شاعر کی بیٹی) تو میری موت کی خبر اس اہتمام سے لوگوں کو سنانا
جس کا میں اہل ہوں، اور میرے ادا پر (بطور سوگ) گریبان چاک کرنا ۱۲ مرتب

۳ چنانچہ اہل عرب کا طریقہ تھا کہ وہ اپنے نوحوں میں کہتے تھے : «یا مرسل، وموتتم الولدان، ومعرب
العمدان، ومفترق الأخدان» یعنی اے عورتوں کو بیوہ کرنے والے ! اے بچوں کو یتیم کرنے والے ! اے آبادیوں
کو برباد و ویران کرنے والے ! اے دوستوں کو جدا کرنے والے ! - کما فی شیخ النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷)

۴ کتاب الحاشیہ ۱۲ مرتب

ﷺ جیسا کہ الکبیر میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت آرہی ہے " اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم قَالَ : مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ ، فَيَقْرَأُ بِكَأَنَّهُ ، يَقُولُ : وَاجْبِلَاهُ ! وَاسْتِدَاهُ ! اَوْ يُخَذُّ ذٰلِكَ اِلَّا وَكُلَّ بِهٖ مَلَكَاتٌ يَلْمُزْنَہُ (النہز، الدفع فی الصدور بحجج الکف) وَيَقُولُنَّ : اُھْكَذَاكَتْ ؟ "

مسند احمد میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ایک روایت اس طرح آئی ہے: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَيِّتُ يُعَذِّبُ بِكَأَمْرِ عَالِيهِ إِذَا قَامَتِ النَّاسُ: وَأَعْضُدَاهُ! وَأَنَامِرُهُ! وَأَكْسِيَاهُ! جُذُ الْمَيِّتِ وَ قِيلَ لَهُ: أَنْتَ عَصَدُهَا؟ أَنْتَ نَامِرُهَا؟ أَنْتَ كَسِيَاهَا؟» دیکھئے الفتوح الرباني (ج ۱، ص ۱۳۷ رقم ۹۳) باب ما حاد في أن الستت يعذب بكأمر أهله عليه۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی تعذیب میت والی روایت کی توجیہات کئے دیکھئے شرح نووی علیٰ محمد مسلم (ج ۱ ص ۲۱۰)
کتاب الجنائزہ اور بلوغ الامانی من اسرار الفیض الربانی (ج ۱ ص ۱۸۱ تا ۱۸۴) تحت شرح حدیث رقم ۱۲۹۱ مرتب معنی منہ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی تفسیرِ معیت والی روایت میں مذکور تمام امکانات نکل سکتے ہیں اور "لَا تَزِدْ وَلَا تَقُصِّرْ" پر عمل کرنے کے لئے ان توجیہات میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا بہر حال ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔

«عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع في أمتي من أمر الجاهلية لن يبدعهن الناس» مطلب یہ کہ یہ وہ امور ہیں جو بالکلیہ بھی متروک نہ ہوں گے کہ کوئی ان کا مرتکب نہ ہو بلکہ ہر زمانہ میں کوئی نہ کوئی ان کا اعتقاد رکھنے والا اور کرنے والا ضرور ہوگا۔ «الشيخة، والطعن في الحساب، والعُدْوَى أَجْرِبُ بَعِيرٌ فَأَجْرِبُ مَاتَةَ بَعِيرٍ، من أَجْرِبُ البعير الأول، والأُنْوَاءُ، مَطَرٌ نابنوء كذا وكذا» حضرت

سہ الحدیث لم یخرج من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي. قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ترمذی (ج ۳ صفحہ ۳۳۳، رقم ۱۱۲)

سہ کما فی الکوکب الدردی (ج ۲ صفحہ ۲۱۲)

سہ اُحباب: حسب کی جمع ہے، یعنی نسب، یہاں طعن فی الحسب مراد طعن فی النسب ہے چنانچہ مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک مرفوع روایت میں آیا ہے: «شعبان من أمر الجاهلية لا يتركها الناس أبداً: الدنيا والعن في النسب» الفتح الرباني (ج ۲، صفحہ ۳۹۷، رقم ۷۹۷) باب ما لا يجوز من البكاء على الميت - مطلب یہ کہ غیر آپ کی طرف نسبت کی جائیگی ۱۲ مرتبہ سہ عدوئی: اعداء کا اسم ہے اور اس سے مرض کا متعدی ہونا مراد ہے ۱۳ م

سہ اُجرب البعير: اونٹ کا غرض زدہ ہونا ۱۴ م

سہ اُنْوَاء: انواء بفتح النون وسكون الواو۔ کی جمع ہے۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں: انواء اٹھائیس مخصوص ستارے ہیں جو معروف مطالع سے سال بھر میں باری باری طلوع ہوتے ہیں، ہر تیرہ راتیں گزرنے پر ان میں سے ایک ستارہ صبح صادق کے وقت مغرب میں غروب ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی وقت مشرق میں اس کے مقابلہ میں دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے، تیرہ راتوں بعد یہ ستارہ بھی غروب ہو جاتا ہے اور دوسرا ستارہ نکل آتا ہے۔ و انما ستمی نوذ الاثنتی إذا سقط الساقط ناء الطالع، و ذلك النهوض هو النوء، سال کے پورے ہونے پر یہ اٹھائیس کے اٹھائیس ستارے طلوع ہو کر غروب ہو جاتے ہیں۔

جاہلیت میں اہل عرب یہ سمجھتے تھے کہ جب بھی ان اٹھائیس ستاروں میں سے کوئی ایک ستارہ غروب ہو کر طلوع ہوگا اس وقت ضرور یا بارش ہوگی یا ہوا چلے گی، پھر جب بارش ہو جاتی تو کہتے تھے «مَطَرٌ نابنوء كذا» یعنی بارش ستارے کے طلوع ہونے کی وجہ سے ہوتی گویا اس کا طلوع ہونا ہی خوشی ہے۔ دیکھئے بورخ الاثانی من اسرار الطالع الربانی (ج ۲ صفحہ ۱۵۳) ابواب صلوٰۃ الاستسقاء، باب الاعتقاد ان المطر بيد الله الخ ۱۳ مرتب

گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عدویٰ کی تردید کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مانا جائے کہ تعدیہ امراض سب کے درجہ میں بھی متفق نہیں ہوتا بلکہ دراصل تعدیہ کے سلسلہ میں اہل حرب کا اعتقاد فاسد تھا، بعض لوگ اُسے موثر بنفسہ سمجھتے تھے، بعض کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو تاثیر دیکر خود معاذ اللہ معطل ہو گیا ہے، بعض سمجھتے تھے کہ ان چیزوں کو تاثیر تو اللہ تعالیٰ نے ہی دی ہے لیکن تاثیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی بلکہ ان ہی اشیا کی طرف سے ہوتی ہے اور بعض کا کہنا تھا کہ موثر تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن عدویٰ سے مرض متعلق نہیں ہو سکتا۔ مذکورہ اعتقادات فاسدہ کی بنا پر عدویٰ کی تردید کی گئی ہے ورنہ سبب کے درجہ میں اُسے ماننا منطقی نہیں، چنانچہ جمہور کا یہ مسلک ہے واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی المشی امام الجنائزۃ

عن سالم عن ابيہ قال : رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأبا بکر وعمر یمشون أمام الجنائزۃ « جنازہ کے آگے بیچھے، دائیں بائیں ہر طرف چلنا بالاتفاق جائز ہے، البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ »

ایک قول یہ ہے کہ کسی بھی جانب کی مشی کو دوسری جانب کی مشی پر کوئی فضیلت نہیں، سفیان ثوریؒ کا یہی قول ہے، امام بخاریؒ کا بھی اسی طرف میلان ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ پیدل چلنے والے کے لئے جنازہ کے آگے چلنا اور سوار کے لئے جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے، امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ مطلقاً جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، ان کے اصحابؒ اور امام اوزاعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

۱۔ گویا حضرت گنگوہیؒ نے بیان فرمایا چاہتے ہیں کہ تعدیہ امراض سب کے درجہ میں پایا جاسکتا ہے اور سب کے درمیان تلازم نہیں بلکہ ان میں مختلف ہو جاتا ہے، البتہ بعض اہل ظاہر کا یہ مسلک ہے کہ تعدیہ امراض سب کے درجہ میں ہی نہیں پایا جاتا، لیکن یہ درست نہیں۔ دیکھئے الکوکب (۲۵ ص ۱۴) ۱۲ م

۲۔ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے الکوکب الدرر (۲ ص ۱۴) ۱۲ م

۳۔ الحدیث أخرجه ابن ماجہ فی سننہ (ص ۱۱) أبواب الجنائز، باب ماجاء فی المشی امام الجنائز ۱۲ م

۴۔ اس اختلاف سے متعلق آگے والی تفصیل کے لئے دیکھئے درجہ المسالك (۳ ص ۲۵) المشی امام الجنائز ۱۲ م

۵۔ وذهب ابو اھیم النخعی وسفیان الثوری والأوزاعی وسوید بن غفلہ ومسروق وأبو قلابہ وأبو حنیفہ وأبو یوسف ومحمد وإسحاق وأهل الظاہر إلى أن المشی خلف الجنائزۃ أفضل، ویری ذلك عن علی بن ابی طالب و عبد اللہ بن مسعود وأبی الدرداء وأبی امامۃ، وعمر بن العاص۔ عمدة القاری (۸ ص ۸۵) باب الاثر ما تابع الجنائز مرتب

حدیث باب امام شافعیؒ کی دلیل ہے، جبکہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ماثیہ کی صورت پر بھی محمول ہو سکتی ہے اور بیان جواز پر بھی، جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو ان کی طرف سے ایک جواب تو یہی ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے، نیز اس روایت کے موصول یا مکمل ہونے میں اختلاف ہے اور محدثین کے نزدیک صحیح ہے کہ یہ مرسل ہے۔ اور مرسل شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال ماثیہ کی حق میں تو حدیث باب ہی سے ہے اور راغب کے بارے میں ان کا استدلال حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الرَّأْكَبُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ وَالْمَاشِي حَيْثُ يَشَاءُ مِنْهَا»۔

اسے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے اسے سمرقانی روایت کیا ہے اور مرسل بھی۔ وصل کے ساتھ ایک روایت «سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم» کے طریق سے آئی ہے، وصل کے ساتھ دوسری روایت «محمد بن بكر حدثنا يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم» کے طریق سے آئی ہے۔ جہاں تک پہلے طریق کا تعلق ہے اس میں بھی راجح یہی ہے کہ یہ مرسل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن المبارکؓ فرماتے ہیں: «المخاطب من الزهري ثلاثة: مالك ومعه وابن عيينة، فإذا اجتمع آثان منهم على قول أخذناه وتركنا قول الآخر» (کما فی نصب الراية ج ۲ ص ۲۹۴ - فصل فی حمل الجنائز) اور زیر بحث روایت بھی زہریؒ سے مذکورہ تینوں حفاظ نے نقل کی ہے، ان میں سے ابن عیینہ نے اگرچہ اس روایت کو موصولاً ذکر کیا ہے لیکن امام مالکؒ اور معمر بن زہریؒ سے اس روایت کو مرسل ہی نقل کیا ہے کما مخرج بہ الترمذی فی الباب، نیز وہ فرماتے ہیں: «وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث للرسول في ذلك أصح»۔

جہاں تک وصل والے دو کے طریق کا تعلق ہے اس کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: «سألت محمدًا عن هذا الحديث فقال: هذا حديث خطأ، أخطأ فيه محمد بن بكر، وإنما يروى هذا الحديث عن يونس عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «۱۲ مرتب»

لے اللفظ للترمذی فی سننه (ج ۱ ص ۱۵۵) باب فی الصلاة علی الأطفال، نیز دیکھیے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب الجنائز، مکان الراکب من الجنائز - اور - مکان الماشی من الجنائز - اور سنن ابن ماجہ (مکتب) أبواب الجنائز، باب ما جاء فی شهود الجنائز۔

سنن ابی داؤد میں یہ روایت اس طرح آئی ہے «الراکب یسیر خلف الجنائز والماشی یشی خلفها وأما ما وعن یمنها وعن یسارها قریب منها» (ج ۲ ص ۲۵۵) باب الماشی أمام الجنائز ۱۲ مرتب

اس کے جواب میں حضرت تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ افضل تو راکب و ماشی دونوں ہی کے لئے ہے چنانچہ لیکن اس روایت سے راکب کے حق میں مزید تاکید مقصود ہے اس لئے کہ وہ راکب کی وجہ سے جو ایک طرح کے سوء ادب میں مبتلا ہوا ہے پیچھے چلنے کے ادب کی وجہ سے اس کی ایک درجہ میں تلافی ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ میں سے ایسی بیانی کا کہنا یہ ہے کہ راکب کا جنازہ سے آگے بڑھ جانا مکروہ ہے جبکہ ماشی کے حق میں یہ مکروہ نہیں۔
دلائل اخاف | حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں :-

① حنفیہ کا ایک استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں "اتباع الجنازہ" کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً بخاری شریف میں حضرت براہین عازب کی روایت "أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم ببيع ونهانا عن بيع أمرنا باتباع الجناز"۔

② اگلے باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت آرہی ہے "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي خلف الجنازة، قال: ما دون الخبيب"۔ الخ۔

اس روایت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں ابوباعد مجہول ہیں۔ لیکن حضرت تگلوبی قدس سرہ فرماتے

سے جنازہ کے ساتھ رکب کا سوء ادب ہونا ترمذی ہی میں حضرت ثوبان کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں :
 "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فزى لنا ركباناً، فقال: ألا تستحيون؟ إن ملائكة الله على أقدامهم وأنت على ظهور الدواب" (۱۵ ص ۱۵۲) باب ماجاء في كراهية الركوب خلف الجنازة ۱۲ مرتب
 ۱۵ دیکھئے البحر الرائق (۲۵ ص ۱۵۱) فصل السلطان أحق بصلاته الخ ۱۲
 ۱۵ حضرت تھانوی قدس سرہ کے مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے اعلام السنن (۸ ص ۲۳۳) باب المشي خلف الجنازة والإسراء بها۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں : "فالظاهر من الحديث أن الأحصل في اتباع الجنازة أن يكون خلفها لكن الماشي لحاجة الحمل يتوجه إلى جهات أخرى أيضاً بخلاف الركاب، فبذلك على الأقل، وجود الماشي الجاهل كلها والله أعلم۔
 اعلام السنن (۸ ص ۲۳۳ و ۲۳۴) ۱۲ مرتب

۱۵ اس قسم کی روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد ۳ ص ۳۱۶ (۲۱۶) باب اتباع الجنازة والشي معها والصلوة عليها۔
 اس باب میں حضرت عثمان بن عفان، حضرت ابن عباس، حضرت ابوسعید، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے اس مضمون کی روایات مروی ہیں ۱۲ مرتب

۱۵ صحیح بخاری (۱۵ ص ۱۵۱) باب الأمر باتباع الجناز ۱۲
 ۱۵ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں : "قيل اسمعاذ بن فضلة، لم يرو عنه غير يحيى الجابري، من الثانية۔ أخرجه لما أبو داود والترمذي وابن ماجه" تقریب (۲ ص ۱۵۱ رقم ۱۵) ۱۲

ہیں کہ ابوجہر رواۃ کے طبقہ ثانیہ یعنی کبار تابعین سے تعلق رکھتے ہیں اور ان سے روایت نقل کرنے والے یحییٰ امام بنی تیمیہ الشریہ جو امام ترمذی کی تصریح کے مطابق ثقہ ہیں، وقلۃ الروایۃ عنہ لا یعتد فیہ۔ لہذا ان کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا، نیز دوسری روایات سے بھی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔

③ طحاوی میں عمرو بن حریر کی روایت ہے، فرماتے ہیں: قُلْتُ لِعَلِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: مَا تَقُولُ فِي الْمَشِيِّ أَمَامَ الْجَنَازَةِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: الْمَشِيُّ خَلْفَهَا أَفْضَلُ مِنَ الْمَشِيِّ أَمَامَهَا كَفَضْلِ الْمَكْتُوبَةِ عَلَى التَّطَوُّعِ، قَالَ: قُلْتُ: إِنْ رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ بِمَشْيَانِ أَمَامَهَا، فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْرَهُانِ أَنْ يَحْرَجَا النَّاسَ»۔

طحاوی ہی میں ابوزید کی روایت ہے، فرماتے ہیں: «صَعِدْتُ أُمَشًى فِي جَنَازَةٍ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَشْيَانِ أَمَامَهَا، وَعَلِيٌّ مَعَهَا، يَدِي فِي يَدِهِ، فَقَالَ عَلِيُّ: أَمَا إِنْ فَضَّلَ الرَّجُلُ يَمْشِي خَلْفَ الْجَنَازَةِ عَلَى الَّذِي يَمْشِي أَمَامَهَا كَفَضْلِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ عَلَى صَلَاةِ الْغَدَاةِ، وَإِنَّمَا لِيَعْلَمَانِ مِنْ ذَلِكَ مِثْلَ الَّذِي أَعْلَمُ، وَلَكِنَّهُمَا سَحْلَانِ يَسْهَلَانِ عَلَى النَّاسِ»۔
④ نافعؒ بیان کرتے ہیں: «خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى جَنَازَةٍ، فَرَأَى مَعَهَا نِسَاءً، فَوَقَفَ، ثُمَّ قَالَ: رَدِّهْنَ فَإِنَّهُنَّ فِتْنَةٌ لِحَيِّهِ وَالْمَيِّتِ، ثُمَّ مَضَى يَمْشِي خَلْفَهَا، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، كَيْفَ الْمَشْيُ فِي الْجَنَازَةِ؟ أَمَامَهَا أَمْ خَلْفَهَا؟ فَقَالَ: أَمَا تَرَانِي أَمْشِي خَلْفَهَا»۔

۱۔ الکوکب الذی (ج ۲ ص ۱۸) لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ کے جواب سے ابوجہر کی جہالت تو دور نہیں ہوتی اس لئے کہ جہالت کے دور ہونے کے لئے دو معروف راویوں کا اس سے روایت کرنا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں۔ کافی التقرب للنعوی مع تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲) النوع الثالث والعشرون۔

غالب حضرت گنگوہی قدس سرہ کا جواب اس ضابطہ کی بنیاد پر ہے کہ قرون ثلاثہ میں راوی کی جہالت مفسر نہیں، کافی فی قواعد فی علوم الحدیث، مقدمہ ۵ (علاء السنن) (ص ۲) طبعہ بیروت (۱۳۷۰ھ) طبعہ: (إدارة القرآن کرانتی) یا اس قول کی بنا پر ہے کہ راوی مجہول سے جب ایک ثقہ روایت کرے تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔ کافی تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۵) والله أعلم ۱۲ مرتب

۲۔ مؤخر الذکر تینوں روایات کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۲۲) باب المشی مع الجنائزۃ ینبغی أن یکون منها ۱۲

⑤ مصنف عبدالرزاق میں طاووسؑ سے مرسل مروی ہے: «ما مشی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ حتی مات إلا خلف الجنازۃ» حضرت ابن عمرؓ کی روایت باب مشی امام الجنازۃ کی غلط پراستی دال نہیں جتنی طاووسؑ کی یہ روایت مشی خلف الجنازۃ کی موافقت پر دال ہے۔ واللہ اعلم۔

باب ما جاء فی کراہیۃ الركوب خلف الجنازۃ

عن ثوبان قال: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأى ناساً ركباً، فقال: ألا تستحيون، إن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب! اس روایت جنازہ کے ساتھ رکوب کی کراہت معلوم ہوتی ہے لیکن سنن ابی داؤد میں حضرت مغیرہؓ کی روایت بظاہر اس کے معارض ہے، اس لئے کہ اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «الراكب يسير خلف الجنازۃ» جس سے جنازہ کے ساتھ رکوب کی اجازت معلوم ہوئی۔

اس تعارض کو اس طریقہ سے رفع کیا جاسکتا ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت مغیرہؓ کی روایت جواز رکوب پر دال ہے اور جواز کے لئے عدم کراہت ضروری نہیں بلکہ جواز مع الکرہت بھی ہو سکتا ہے چنانچہ حدیث باب اسی کراہت پر دال ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رکوب پر نگیں ان ملائکہ کی وجہ سے تھی جو جنازہ کے ساتھ چل رہے تھے اور ملائکہ کا ساتھ چلنا ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود میمون کی وجہ سے جو جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر جنازہ کے ساتھ ملائکہ کا ہونا ضروری نہیں اس توجیہ کی بنیاد پر عام حالات میں جنازہ کے ساتھ رکوب بلا کراہت جائز ہوگا۔

۱۔ مصنف عبدالرزاق (۳/۴۵۹، رقم ۶۲۷۱) باب المشی أمام الجنازۃ ۲۱۲
۲۔ قائلین مشی أمام الجنازۃ ایک قلی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے لوگ میت کے شفاعت ہیں والشفیع
۳۔ یكون قدما للشفوع ۱۔ جبکہ قائلین مشی خلف الجنازۃ یہ کہتے ہیں کہ وہ میت کو رخصت کرنے والے ہیں والموقع
۴۔ یكون وراء الموقع۔ کذا فی الاثر (ج ۲ ص ۱۱۱) المشی أمام الجنازۃ ۲۱۲ مرتب۔

۵۔ شرح باب از مرتب خلاصہ ۴۴

۶۔ الحدیث أخرجه ابن ماجه وفسنته (ص ۱۱) باب ما جاء فی شہود الجنازۃ ۲۱۲

۷۔ سنن ابی داؤد (۲/۲۵۷) باب المشی أمام الجنازۃ ۲۱۲

۸۔ یہاں تک کی شرح کے لئے دیکھئے بذل المجهود فی حل ابی داؤد (۲/۱۳۷) باب الركوب فی الجنازۃ ۲۱۳

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ رکوب بلا غدیہ کی کراہت ہو اور عندئذلاً مرض، عرج اور شلل وغیرہ کی صورت میں کراہت نہ ہو۔

علامہ ظفر احمد عثمانی جی نے عدم رکوب کی روایت کو استحباب پر محمول کیا ہے، لہذا من حسن الأدب مع الملائكة عليهم السلام۔

واضح رہے کہ رکوب کی کراہت وعدم کراہت سے بحث جنازہ کے ساتھ جاتے ہوئے ہے، واپس لوٹتے ہوئے کراہت نہیں جیسا کہ اگلے باب میں حضرت جابر بن سمورہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّبَعَ جَنَازَةَ أَبِي الدَّحْدَاحِ مَشْيًا وَرَجَعَ عَلَى فِئَةٍ» نیز سنن ابی داؤد میں حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَى بِدَابَّةٍ وَهُوَ مَعَ الْجَنَازَةِ، فَأَبَى أَنْ يَرْكَبَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَى بِدَابَّةٍ فَرَكَبَ، قِيلَ لَهُ، فَقَالَ، إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانَتْ تَمْشِي فَلَمَّا كُنَ الْأَرْكَبَ وَهُمْ يَمْشُونَ، فَلَمَّا ذَهَبُوا رَكِبْتُ»۔

میت کو مال و اسباب کی طرح پیٹھ پر لا دینا یا کسی جانور یا گاڑی وغیرہ پر رکھ کر لے جانا مکروہ ہے البتہ اگر عذر ہو تو بلا کراہت جاتا ہے، مثلاً اگر قبرستان بہت دور ہو، پھر ضرورت کے موقع پر میت کو کسی بس یا گاڑی وغیرہ پر لیجائے جانے کی صورت میں ساتھ جانے والوں کا بس یا دوسری ساریوں پر سوار ہونا بھی بظاہر مکروہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ (از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب ماجاء في التكبير على الجنازة

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الغاشي: «تجاشي حبشه» کے

۱۔ كما في النسخة (۲۵ ص ۱۲)

۲۔ إعلام السنن (۲۴ ص ۸۵) باب استحباب أن لا يركب مع الجنازة ۲۳

۳۔ (۲۵ ص ۱۲) باب الركوب في الجنازة ۲۳

۴۔ اس روایت کے الفاظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رکوب کی کراہت اور عدم رکوب کے استحباب کی علت شہود ملائکہ اور ان کی مشی ہے، معلوم ہوا کہ جب یہ علت نہ پائی جلتے تو رکوب میں کوئی عرج نہیں نہ ذہاب نہ زبانا۔ ۲۱۲

۵۔ دیکھئے البدیع المختار مع رد المحتار (۱۵ ص ۵۹) مطلب فی حمل المیت ۲۳

۶۔ بہشتی زیور حقہ یا زہد (۱ ص ۹۹) دفع کے مسائل ۱۱۲

۷۔ الحدیث أخرجه الشيخان: البخاري في صحيحه (۱ ص ۱۱) كتاب الجنائز باب المعفوف على الجنازة، ومسلم في صحيحه (۱ ص ۱۱) كتاب الجنائز ۲۱۲

بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں نجاشی سے "اصحہ" مراد ہیں جو عہد نبوی میں حبشہ کے بادشاہ تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔

غائبانہ نماز جنازہ | اس حدیث سے شافعیہ اور حنابلہ نے غائبانہ نماز جنازہ کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ ملامہ خطابؓ نے غائبانہ نماز جنازہ کے جواز کی یہ شرط بیان کی ہے کہ جس جگہ میت کا انتقال ہوا وہاں کوئی اس پر جنازہ پڑھنے والا موجود نہ ہو، شافعیہ میں سے روایاتی ثبوت بھی اس قول کو پسند کیا ہے۔ امام ابن حبانؓ فرماتے ہیں کہ غائبانہ نماز جنازہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مصلیٰ کی نسبت سے میت جانب قبلہ میں ہو، لہذا اگر میت کا علاوہ مصلیٰ کی نسبت سے قبلہ کی جانب مخالف میں ہو تو غائبانہ نماز جنازہ نہ ہوگی۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں، جہاں تک نجاشیؓ کے واقعہ کا تعلق ہے سو یہ ان کی خصوصیت ہے، نیز چونکہ وہ مسلمان بادشاہ تھے اور مسلمانوں کی انہوں نے بطور خاص مدد کی تھی اور ان پر کسی نے نماز نہیں پڑھی تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر مدینہ میں نماز پڑھی، جبکہ نجاشیؓ کی وفات اپنے ملک میں ہوئی تھی، اس کے علاوہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور نجاشیؓ کے درمیان جتنے تجارت تھے وہ سب دور کر دیئے گئے تھے یہاں تک کہ نجاشیؓ کا جنازہ آپ کو سامنے نظر آنے لگا تھا چنانچہ واحدیؒ نے اپنی "اسباب النزول" میں حضرت ابن عباسؓ سے بغیر سند کے نقل کیا ہے "كُشِفَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سِرِّ النَّجَاشِيِّ حَتَّى رَأَى وَصْلِيَّ عَلَيْهِ" اور ابن عباسؓ نے "أَوْضَاعِي عَنْ عِجْجِي بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ" کے طریق سے عمران بن حصینؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرماتے ہیں "فَقَامُوا مَعَهُ خَلْفَهُ وَهُمْ لَا يَطْنُونَ إِلَّا أَنْ جَازَتْهُ بَيْنَ يَدَيْهِ" اور ابو عوانہؒ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "فَصَلَّيْنَا خَلْفَهُ وَخَنَ لَاهُزِي إِلَّا أَنْ الْجَنَازَةَ قَدَّامَنَا"۔

النبیؐ اس پر مجمع بن جاریج کی روایت سے اشکال ہو سکتا ہے جو "صلوة علی النجاشی" کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "فَصَفَعْنَا خَلْفَهُ صَفِيْن وَمَا زِي شَيْئًا" أخرجه الطبرانی۔

لَا أَسَدُ الْغَلْبَةِ فِي مَعْرِفَةِ الْعَصَلَةِ (ج ۱ ص ۹۹) ۴۳

لَعَنَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ: (إِنَّمَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يَمُوتُ فِيهِ الْعَقِيَّةُ أَوْ مَا حُرِبَ مِنْهُ، لَا مَا دُخِلَتْ الْعِدَّةُ، حَكَاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ - فَتْحُ الْبَارِي (ج ۳ ص ۱۸۵) بَابُ الصَّفُوفِ عَلَى الْجَنَازَةِ ۴۳

لَعَنَ كَذَا فِي فَتْحِ الْبَارِي (ج ۳ ص ۱۸۵) بَابُ الصَّفُوفِ عَلَى الْجَنَازَةِ - مَجْمَعُ الزَّوَادِ (ج ۳ ص ۱۸۵) بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْغَائِبِ فِي يَدِ الرَّسُولِ اس طرح آئے "وَعَنْ ابْنِ خَلَسَةَ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَاةَ النَّجَاشِيِّ قَالَ: إِنَّ أَحَاكِمَ قَدَرْتُ فِي خَيْرِنَا فَصَفَعْنَا خَلْفَهُ، فَصَلَّيْنَا وَمَا زِي شَيْئًا، رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ وَفِيهِ جَوَانِبُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَفَقَهُهُ أَبُو حَاتِمٍ وَصَفَّحَهُ ابْنُ مَعِينٍ وَبَقِيَ رِجَالُهُ ثَلَاثَ سِنِينَ ابْنُ أَبِي عَرَبَةَ ۴۳) بَابُ لُجَاءِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى النَّجَاشِيِّ) میں یہ روایت مجمع بن جاریج سے "وَمَا زِي شَيْئًا" کی زیادتی کے بغیر آئی ہے "مرتب

لیکن اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ نجاشیؓ کے جنازے سے یہ حجابات بعض حضرات کے حق میں تو اٹھائے گئے ہوں اور بعض کے حق میں نہ اٹھائے گئے ہوں۔ واللہ اعلم

غائبانہ نماز جنازہ پر ایک استدلال حضرت معاویہ بن معاویہ مزیؓ کے واقعہ سے بھی کیا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوک میں ان کی نماز جنازہ پڑھی تھی حالانکہ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے تو یہ بھی ان کی خصوصیت پر محمول ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اس واقعہ میں بھی ذکر ہے کہ حضرت معاویہ بن معاویہؓ کے جنازے سے حجابات دور کر دیئے گئے تھے، چنانچہ حافظہ الإصابۃ میں طبرانی، ابن منذرہ اور بیہقی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

عن أنس بن مالك قال: نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد لم مات معاوية بن معاوية المزي، أتحب أن تصلي عليه؟ قال: نعم، فغضب بمناجيه، فلم يبق أكمة ولا شجرة إلا تضعضعت، فرفع سريره حتى نظروا إليه، فصلّى عليه وخلفه صفان من الملائكة، كل صف سبعون ألف ملك.... اس روایت میں ایک راوی محبوب بن ہلال ہیں جن کے بارے میں ابو حاتمؒ کہتے ہیں: «ليس بالمشهور» البتہ ابن حبانؒ نے ان کو ثقافت میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: «وضع جبرئيل جناحه الأيمن على الجبال فتراضعت

لہ گو یا ان کا نہ دیکھنا ان نمازیوں کے درجہ میں ہے جو جنازے میں موجودگی میں امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہوں لیکن انہیں جنازہ نظر نہ آ رہا ہو۔ کما فیہم ذلك من العدة (ج ۸ ص ۱۱) باب الصفوف علی الجنائزۃ وصریح بہ الحافظ فی الفتح (ج ۳ ص ۱۹۹) ۱۲ مرتب

لہ اس باب کی یہاں تک کی بیشتر تشریح فتح الباری (ج ۳ ص ۱۸۵ و ۱۸۹، باب الصفوف علی الجنائزۃ) سے ماخوذ ہے ۱۲

لہ اسد الغابۃ (ج ۴ ص ۲۸۱) ۱۲

لہ ان کی وجہ خصوصیت خود روایت میں آئی ہے: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبرئيل صلى الله عليه وسلم: بلغ معاوية هذا؟ قال: بكثرۃ قراءۃ قل هو الله أحد، كان يقرأها قائماً وقاعداً ومراقداً، فبهذا بلغ ما يبلغ «رواہ الطبرانی فی الکبیر۔ مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۸۱) باب الصلاة علی الغائب۔ اور نجاشیؓ کی خصوصیت کی وجہ یہ بھی جن میں گذر چکی ہے ۱۳ مرتب

حتیٰ فنلنا الی المدینۃ، اور ایک حدیث میں ہے «قال جبرئیل: فهل لك أن تسلی علی فأقبض لك الأرض، قال: نعم، فصلی علیہ» اس سے واضح ہو گیا کہ یہ صلاۃ «غائبانہ نہ تھی بلکہ معجزہٴ رفع حجاب کے بعد حاضرانہ نماز تھی۔

بہر حال پورے ذخیرہٴ حدیث میں صلاۃ علی الغائب کے یہ صرف دو واقعے ہیں ان کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے اور دونوں کو خصوصیت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے ورنہ اگر اس کی عام اجازت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان بیسیوں صحابہ کرام پر نماز پڑھنا نہ چھوڑتے جن کی وفات آپ کی حیات میں مدینہ طیبہ سے باہر ہوئی، اسی طرح آپ کے بعد صحابہ کرام کا بھی کوئی معمولی «صلاۃ علی الغائب» کا نہیں ملتا، یہ بھی مسلک احناف کی ایک منسب و دلیل ہے۔

نیز علامہ عبدالحق محدث دہلوی «لمعات التفتیح» میں فرماتے ہیں: «وفی صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر النجاشی کمعاویۃ المزنی الذی مات بالمدينة والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبوک، وعلی زید بن حارثہ وجعفر بن ابی طالب استشهدا بموتہ: کلام من حیث إسناد الأحادیث التي رويت فیہا»۔

۱۔ ذکر الروایات کتبہا الحافظ فی الإصابة، مکافی إعلام السنن (ج ۸ ص ۲۳۵ و ۲۳۶) باب أن صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجنائزۃ الغائبة عنہ کانت لحضورہا عنہ علی طریق المعجزۃ ۱۲ م
۲۔ (ج ۲ ص ۳۲۸) کتاب الجنائز، باب المشی بالجنائزۃ والصلاۃ علیہا، الفصل الأول ۱۲ م
۳۔ چنانچہ حضرت معاویہ بن معاویہ کا قصہ حضرت انس کی روایت سے بھی آیا ہے، علامہ بیہقیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: «رواہ أبو یعلیٰ الطبرانی فی الکبیر، وفی إسناد أبی یعلیٰ محمد بن إبراہیم بن العلاء، وهو ضعیف حجةً، وفی إسناد الطبرانی محبوب بن ہلال، قال الذہبی: لا یعرف، وحديثه منکر»۔

حضرت معاویہ بن معاویہؓ ہی کا قصہ حضرت ابو امامہؓ کی روایت سے بھی آیا ہے، اس کے بارے میں علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: «رواہ الطبرانی فی الکبیر والأوسط، وفيه منج بن عمر، قال ابن حبان: يقال إنه سرق هذا الحديث، قلت: ليس هذا البعث في الحديث، وفيه بقیة، وهو مدلس، وليس فیہ علة غیر هذا»۔

یہی قصہ حضرت معاویہؓ کی روایت سے بھی آیا ہے، اس کے بارے میں علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: «رواہ الطبرانی فی الکبیر وفيه صدقة بن أبی سهل ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»۔

جمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۸۵ و ۲۸۶) باب الصلاۃ علی الغائب۔ صلاۃ علی زید بن حارثہ وجعفر بن ابی طالب سے متعلق کوئی ضعیف روایت بھی احمد کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی ۱۲ مرتب

تکبیرات نماز جنازہ "فکتر اربعاً" اس حدیث کی بناء پر ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ چار تکبیرات پر مشتمل ہے البتہ عبدالرحمن بن ابی سہیل کا یہ مسلک ہے کہ نماز جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں، امام ابو یوسف کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز جنازہ میں چار سے لیکر نو تک تکبیریں ثابت ہیں لیکن جمہور نے چار کو ترجیح دی ہے اس مسلک کی وجوہ ترجیح درج ذیل ہیں :-

① نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ حضرت علی کی والدہ فاطمہ بنت اسد کی نماز جنازہ میں چار تکبیرات کہیں، اس اجتماع میں حضرات یحییٰ اور حضرت علی کے علاوہ حضرت عباسؓ، حضرت ابویوب انصاریؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ جیسے جلیل القدر حضرات صحابہ بھی موجود تھے۔

② حافظ ابن عبد البر نے "الاستذکار" میں ابو بکر بن سلیمان بن ابی حنیمہ عن امیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے: "قال یحییٰ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکبر علی الجنائز اربعاً وخمساً وسبعاً وثمانیاً حتی جاء موت الفجاش فخرج الی المصلی وصفت الناس وراءه وکبر علیہ اربعاً ثم شبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی أربع حتی توفاه اللہ عز وجل" اودده الحافظ فی التلخیص وسکت علیہ۔

③ بیہقی میں حضرت ابو اسلمی کی روایت آئی ہے: "کانوا یکبرون علی عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً وخمساً وستاً اذ قال اربعاً فجمع من الخطاب رضی اللہ عنہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فأخبر کل رجل بما رأی فجمعهم عمر رضی اللہ عنہ علی أربع تکبیرات کأطول الصلاة"۔ یہ روایت سنداً احسن ہے۔

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۸ ص ۱۱۶، باب الصفون علی الجنائز)۔ اس مقام پر حجرۃ القاری میں بیہقی حذیفہ حضرت معاذ بن جبلؓ کے اصحاب، ظاہر ہے اور شیعہ حضرات کا بھی یہ مسلک نقل کیا گیا ہے کہ وہ بھی پانچ تکبیرات کے قائل تھے بلکہ ملازمین نے حاذق کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ: "ومن رأى التکبیر علی الجنائز خلاً ابن مسعود، وزید بن أرقم، وحذیفہ بن الیمان ۱۲ مرتب

۲۔ ان روایات کے لئے دیکھئے التلخیص الحیر (ج ۲ ص ۱۱۲ تا ۱۱۳) کتاب الجنائز تحت: رقم ۶۵ تا ۶۹۔ البتہ نوکیروں والی روایت کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۵۳) کتاب الجنائز، من کان یکبر علی الجنائز سبعاً وسبعاً ۱۲ مرتب

۳۔ مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) باب مناقب فاطمہ بنت اسد ۱۳

لکھ (ج ۲ ص ۱۱۲ تا ۱۱۳) کتاب الجنائز تحت رقم ۶۵ - ۶۹

۵۔ (ج ۳ ص ۳۵۳) کتاب الجنائز، باب ما یستدل به علی أن اکثر المصنبة اجتمعوا علی أربع ورأى بعضهم الزيادة منسوخة ۱۲

طحاوی میں ابراہیم نخعی سے مروی ہے فرماتے ہیں : « قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والناس مختلفون فی التکبیر علی الجنائز لا تشاء أن تسمع رجلاً یقول : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر سبعاً ، وآخر یقول : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر أربعاً إلا سمعته ، فاختلجوا فی ذلك ، فکانوا علی ذلك حتی قبض أبو بکر ، فلما ولی عمر و رأى اختلاف الناس فی ذلك شق ذلك علیہ جداً ، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، فقال : إنکم معاشرا أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متی تختلفون علی الناس یختلفون من بعدکم ، ومتی تجتمعون علی أمر یجتمع الناس علیہ ، فانظروا أمراً تجتمعون علیہ ، فکانوا أیظلمهم ، فقالوا : نعم ، ما رأیت یا أمیر المؤمنین ؟ فأشرعلینا ، فقال عمر : بل أشيروا أنتم علی ، فإنا أنا بشر مثکم ، فتراجعوا الأمر بینهم ، فأجمعوا أمرهم علی أن یجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر فی الأمواتی والفطر أربع تکبیرات ، فأجمع أمرهم علی ذلك » .

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے حضرت سہیل بن حنیفؓ کے جنازے میں پانچ یا چھ تکبیریں کہیں۔
لیکن طحاویؒ میں اس کی یہ حقیقت بتائی گئی ہے کہ حضرت علیؑ نے نماز کے بعد فرمایا : « إنا من أهل بدر » چنانچہ عبداللہ بن معقل اسی واقعہ میں نقل کرتے ہیں « شتم صلیت مع علیؑ علی جنازہ ، حدث ذلك کان یکبر علیہا أربعاً » معلوم ہوا کہ حضرت علیؑ کا اصل عمل چار تکبیروں کا تھا لیکن چونکہ سہیل بن حنیفؓ بدری صحابی تھے اس لئے انہوں نے ان پر زیادہ تکبیریں کہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۔ (ج ۱ ص ۱۲۱) باب التکبیر علی الجنائز کم ہو ؟ ۲۱۲

۲۔ التلخیص المجبیر (۲۵ ص ۱۳) تحت رقم ۶۶۶ ، کتاب الجنائز ۲۱۲

۳۔ (ج ۱ ص ۱۲۱) باب التکبیر علی الجنائز کم ہو ؟ ۲۱۲

۴۔ چنانچہ طحاویؒ ہی میں عبدغیر سے منقول ہے « کان علیؑ یکبر علی أهل بدر ستاً وعلی أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم خمساً وعلی سائر الناس أربعاً » (ج ۱ ص ۲۳)۔

طبقات ابن سعد میں بھی عمر بن سعید سے منقول ہے ، فرماتے ہیں : « صلی علیؑ علی سہیل بن حنیفؓ ، لکبر علیہ خمساً ، فقالوا ما هذا التکبیر ؟ فقال : هذا سہیل بن حنیف من أهل بدر ، ولا أهل بدر دخل علی غیرہم ، فأردت أن أعلیکم فضلہم » (ج ۳ ص ۳۴) ترجمہ سہیل بن حنیف ۱۲

باب ماجاء فی القراءة علی الجنائز بفتح الکتاب

عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجنائز بفتح الکتاب شافعیہ، خلیلہ اور امام اسحاقؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ واجب ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں واجب نہیں ہے پھر عالمگیری میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ اگر نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ بنیت دُعا پڑھ لی جائے تو کوئی حرج نہیں البتہ قرأت کی نیت سے جائز نہیں اس لئے کہ وہ قرأت کا محل نہیں۔

شافعیہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے لیکن یہ ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔ البتہ اسی باب میں اگلی روایت صحیح ہے "عن طلحة بن عوف أن ابن عباس صلی علی جنازۃ، فقرأ بفتح الکتاب، فقلت له، فقال: إنه من السنة أو من تمام السنة" نیز سنن نسائی میں حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "السنة فی الصلاة علی الجنائز أن یقرأ فی التکبیرة الأولى بأتم القرآن مخافة الخ"۔

حنفیہ کی دلیل میں عموماً ابوداؤد کی ایک حدیث پیش کی جاتی ہے: "عن أبی هريرة قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إذا اصلیت علی الميت فأخلصوا له الدعاء" لیکن اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس کا مطلب اخلاص کے ساتھ دعا کرنا

لہ المعنی (ج ۲ ص ۲۵۶) مسألة: قال والصلاة علیه یکبر ویقرأ الحمد ۴۱۲

لہ (ج ۱ ص ۱۱۱) باب الجنائز، الفصل الخامس فی الصلاة علی الميت ۴۱۲

لہ ابراہیم بن عثمان العباسی بالموحدة، أبوشیبة الکوفی، قاضی واسط، مشہور بکنیتہ، متروک الحدیث، من السابعة، مات سنة ثمان وستمائة ق۔ تقریباً التہذیب (ج ۱ ص ۱۱۱، رقم ۱۱۲) ۴۱۲ لہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الکتاب علی الجنائز۔

والنسائی فی سننہ (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب الجنائز، باب الدعاء ۴۱۲

لہ (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب الجنائز، باب الدعاء ۴۱۲

لہ سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب الجنائز، باب الدعاء للیت، انہما الفاظ کے ساتھ یہ روایت سنن ابی داؤد میں بھی آئی ہے (مکتلہ) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الدعاء فی الصلاة علی الجنائز ۱۲ مرتب

ہے نہ یہ کہ فاتحہ نہ پڑھی جائے۔ کیا یہ ظہورِ ذلک من بعض الروایات۔

لہذا حنفیہ کا صحیح استدلال مؤطا امام مالک میں نافع کی روایت سے ہے "أن عبد الله بن عمرو كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة" اسی طرح حضرت عمرؓ حضرت علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ بھی نماز جنازہ میں قرأتِ فاتحہ کے قائل نہ تھے، ابن وہبؒ فضالہ بن عبیدہؒ جابرؒ، واثر بن الاسقعؒ اور فقہائے مدینہ کا عمل بھی یہ بیان کیا ہے کہ وہ جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا ہمارے شہر میں معمول نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ صحابہؓ سے اس بارے میں مختلف عمل منقول ہیں بعض صحابہ کرام فاتحہ پڑھتے تھے اور بعض نہیں اور یہ جواز کی علامت ہے نہ کہ وجوب کی، یہی قول ہمارا بھی ہے۔ نمازِ جنازہ میں تکبیرِ اولیٰ کے بعد ثناء کا ثبوت حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے ماخوذ ہے جس میں وہ فرماتے ہیں — "فإذا وضعت (ای الجنازة) كبرت وحدث الله الخ" اس سے ظاہر ہوا کہ تکبیرِ اولیٰ کے بعد سنتِ حمد ہے خواہ "الحمد لله" کے ذریعہ ہو یا اس کے علاوہ ثناء وغیرہ کے ذریعہ، صاحبِ اعلام السنن مبسوط سے نقل کرتے ہیں کہ مشائخ کاشانہ کے بارے میں اختلاف

لہ عن الزهري قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث ابن المسيب قال: السنة في الصلاة على الجنازة أن تكبر ثم تقرأ بأم القرآن ثم تقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تخلص الدعاء لليت الخ" المنتقى لابن الجارود (ص ۱۸۵، رقم ۵۵۰) کتاب الجنازہ۔

اس روایت میں فاتحہ کے ساتھ اخلاص دعا کا بھی ذکر ہے، ظاہر ہے کہ اخلاص دعا کا مطلب عدم فاتحہ نہیں یا جاکتا۔

حضرت البراہمہؒ کی مذکورہ روایت مصنف عبدالرزاق میں بھی مروی ہے دیکھئے (ج ۳ ص ۱۹۹، رقم ۱۲۲۱) باب القراۃ

والدعاء في الصلاة على الميت ۱۲ مرتب

۱۱ (منک) کتاب الجنازہ، ما یقول المصلیٰ علی الجنازہ ۱۲

۱۲ (ج ۲ ص ۱۲۱) ما یقول المصلیٰ علی الجنازہ ۱۲

۱۳ دیکھئے اعلام السنن (۸ ص ۱۱۱) باب کیفیۃ صلاۃ الجنازہ، نقل عن المدقۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۱۵۵) ۱۳

۱۴ دیکھئے فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہؒ (ج ۲ ص ۱۹۱) باب صلاۃ الجمعة، سئل عن الصلاۃ بعد اذان الاول یوم الجمعة الخ۔ اس مقام پر علامہ ابن تیمیہؒ نے نمازِ جنازہ میں قرأت کے عدم وجوب کا قول کرتے ہوئے اس کی

سنیت و استحباب کو راجع قرار دیا ہے ۱۲ مرتب

۱۵ مؤطا امام مالکؒ (ص ۱۱۱) ما یقول المصلیٰ علی الجنازہ ۱۲

ہے بعض نے کہا کہ ثنا «المیرشد» کے ذریعہ ہوگی کما فی ظاہر الروایۃ اور بعض نے کہا کہ ثنا «بُحْنُکَ اللّٰهُمَّ وَمُحَمَّدُکَ الْاَکْثَرُ ذَرِیْعَہُ ہُوَ» دھور، وایۃ الحسن عن الإمام، واللّٰہ اعلم۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلاۃ علی الجنائزۃ عند طلوع الشمس وعند غروبها

عنہ عقبۃ بن عامر الجہنی قال : ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا أن نصلي فیہن أو نقبر فیہن موتانا « اوقات مکروہہ میں نماز جنازہ پڑھنا امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اور حدیث باب ان کے نزدیک دفن پر محمول ہے، جبکہ جہور کا مسلک یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ «ہمارے نزدیک اوقات ثلاثہ مکروہہ میں فرائض و نوافل، نماز جنازہ اور سبۃ تلاوت سب جائز ہیں البتہ اگر جنازہ وقت مکروہہ میں آئے یا اس وقت آیت سجدہ تلاوت کی جائے تو ایسی صورت میں نہ سجدہ مکروہ ہوگا نہ نماز جنازہ، لیکن اس صورت میں بھی وقت مکروہ کے ختم ہونے تک ان دونوں کو مؤخر کرنا اولیٰ ہے»

جہاں تک دفن کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک اوقات مکروہہ میں بھی درست ہے اور حدیث باب میں «أَوْقَبِرْ فِیْہُنَّ مَوْتَانَا» سے نماز جنازہ مراد ہے چنانچہ بعض روایات میں «نَقْبِرْ فِیْہُنَّ

لہ دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۱۸۱) باب کیفیۃ صلوۃ الجنائزۃ ۱۲

لہ الحدیث أخرجه النسائی فی سننہ (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب الجنائز، باب الساعات التي نمی عن إقبال الوقت فیہن - وابن ماجہ (ص ۱۸۱) باب ماجاء فی الأوقات التي لا یصلی فیہا علی المیت ولا یدفن ۱۲

لہ کما فی تحفۃ الأثرخیز (ج ۲ ص ۱۸۱) باب ماجاء فی کراہیۃ الصلاۃ علی الجنائزۃ عند طلوع الشمس وعند غروبها ۱۲

لہ «عن علی بن ابی طالب أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ : یا علی، ثلاث لا تغربھا، الصلاۃ إذا أُنْتُت، والجنائزۃ إذا حُضِرَتْ، والأیمام إذا وجدت لھا کفرا» سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۸۱) أبواب الصلاۃ، باب ماجاء فی

الوقت الأول من الفصل ۱۲

لہ مرقاة المفاتیح (ج ۳ ص ۱۸۱) باب أوقات النبی ۱۲

لہ کما فی المبسوط للرخسی (ج ۲ ص ۱۸۱) باب غسل المیت - نیز ملا علی قاری لکھتے ہیں «قال ابن المبارک: معنی «أن نقبر فیہن مواتنا» الصلاۃ علی الجنائزۃ، ذکرہ الطیبی، وقال ابن المثلک، السلا منہ صلاۃ الجنائزۃ لأن الدفن فیہ غیر مکروہ» مرقاة (ج ۳ ص ۱۸۱) ۱۲

موتانا کی جگہ » اُن فصلی علی موتانا کے الفاظ آتے ہیں چنانچہ امام ابو حفص عمر بن شہین
 کتاب الجنائز میں » خارج بن مصعب عن لیث بن سعد عن یحییٰ بن علی کے طریق سے روایت بیان
 کرتے ہیں » ہمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن فصلی علی موتانا عند ثلاث الا
 یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن متعدد طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض صاحب تحفۃ الاحوذی نے
 ذکر کرتے ہیں۔ فیتقویٰ بعضہا ببعض۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الصلاة علی المیت فی المسجد

» عن عائشۃؓ قالت : صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء
 فی المسجد « اس حدیث سے استدلال کر کے شافعیہ اور حنابلہ اس بات کے قائل ہیں کہ مسجد میں
 نماز جنازہ میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ نہ ہو، امام اسحاقؒ، ابو ثورؒ اور
 داؤد ظاہریؒ کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مسجد میں » صلاة علی المیت «
 مکروہ ہے۔

پھر حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمامؒ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ تنزیہی ہے جبکہ ان کے
 شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔
 حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل درج ذیل ہیں :-

۱۔ نصب الراية (ج ۱ صفحہ ۲۷) فصل فی الاوقات المکروہة ۳۳

۲۔ چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے یہ روایت امام ابو حفص عمر بن شہین کے علاوہ اسحاق بن راہویہ کی » کتاب الجنائز «
 کے حوالے سے بھی نقل کی ہے۔ دیکھئے (ج ۲ صفحہ ۱۳۷) باب ماجاء فی کراہیة الصلاة علی الجنازة عند طلوع
 الشمس وعند غروبها ۱۲

۳۔ الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ (ج ۱ صفحہ ۲۳۳) فصل فی جواز الصلاة علی المیت فی المسجد۔
 وأبو داؤد فی سننہ (ج ۲ صفحہ ۴۵) کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنازة فی المسجد ۱۲
 ۴۔ المغنی (ج ۲ صفحہ ۴۹) فصل ولا بأس بالصلاة علی المیت فی المسجد ۱۲
 ۵۔ کما فی فتح القدير (ج ۲ صفحہ ۲۷) تحت شرح : » ولا یصلی علی میت فی مسجد جماعة ۱۲
 ۶۔ مفتحة الخائق بہامش البحر الرائق (ج ۲ صفحہ ۱۸۷) ۱۲

① صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مشہور روایت ہے "أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَلَّ مِنْهُمْ وَأَمَوَاتُ زَيْنًا فَأَمَرَهُمْ أَنْ فُوجَّأُوا قَرِيْبًا مِنْ مَوْضِعٍ لَلْجَنَازَةِ عِنْدَ الْمَسْجِدِ" اس سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں نماز جنازہ کے لیے مسجد سے باہر ایک جگہ مخصوص تھی، اگر نماز جنازہ مسجد میں پڑھتی تو آپ مسجد نبویؐ کو چھوڑ کر باہر تشریف لے جاتے کیونکہ مسجد نبویؐ کی فضیلت ظاہر ہے۔

② سنن أبی داؤد میں مروی ہے: "حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ يَحْيَى عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ حَدَّثَنِي صَالِحٌ مَوْلَى التَّوَّائِمَةِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا شَيْءَ لَهُ"۔

اس پر بعض شافعیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس لئے کہ یہ صلیح مولى التوائمة کا تفرد ہے جو ضعیف ہیں کما قال احمد بن حنبل، نیز امام مالکؒ نے بھی انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ صلیح مولى التوائمةؒ شیعہ ہیں یحییٰ بن معین وغیرہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے البتہ وہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔ امام مالکؒ نے چونکہ ان سے آخری عمر میں روایات حاصل کی ہیں اس لئے ان کو ضعیف قرار دیا لیکن یہ حدیث ان سے ابن ابی ذئب نے روایت کی ہے جنہوں نے صلیح مولى التوائمةؒ سے اختلاط سے قبل روایات لی ہیں اس لئے یہ روایت بے غبار ہے، اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی ذئب بذات خود "صلاة الجنائز في المسجد" کی کراہت کے قائل ہیں کما صرح بہ الحافظ فی الفتح۔
علامہ نوویؒ نے اس حدیث پر دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ ابوداؤد کے مشہور نحو میں "من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیء علیہ" کی جگہ "من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیء علیہ" آیا ہے، اس صورت میں مفہوم بالکل بدل جاتا ہے۔

۱۔ (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنائز بالمصلی والممسجد ۴۷

۲۔ (ج ۲ ص ۲۴۵) باب الصلاة علی الجنائز فی المسجد ۴۱۲

۳۔ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱) کتاب الجنائز ۴۱۲

۴۔ میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۱۳) رقم (۳۸۴۳) ۴۱۲

۵۔ تفصیل کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳۳)، رقم (۳۸۴۳) ۴۱۲

۶۔ (ج ۳ ص ۱۱۹) باب الصلاة علی الجنائز بالمصلی والممسجد ۴۱۲

۷۔ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱) ۴۱۲

اس کا جواب یہ ہے کہ "فلاشئ لہ" والا نسخہ ہی صحیح ہے جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ روایت سنن ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل اور طحاوی میں "فلاشئ لہ" یا "فلیس لہ شئ" کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔ نیز خطیب بغدادی جو سنن ابی داؤد کے اصل راوی ہیں وہ بھی فرماتے ہیں: "المحفوظ: فلاشئ لہ" پھر ابن ابی ذئب کا مسلک بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "فلاشئ لہ" والی روایت صحیح ہے اس لئے کہ اگر فلاشئ علیہ " والی روایت صحیح ہوتی تو وہ مسجد میں نماز جنازہ کی کراہت کے قائل نہ ہوتے۔

(۳) صحیح مسلم میں روایت ہے "عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر ان عائشة أمّرت أن یمرّ بجنازة سعد بن أبی وقاص فی المسجد فقلّی علیہ فأنکر الناس ذلك علیہا" اس سے معلوم ہوا کہ عام صحابہ کرام مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کو مکروہ قرار دیتے تھے لانحالہ ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی نہ کوئی حدیث مرفوع ہوگی ورنہ انکار کی حاجت نہ تھی لیکن اس پر کہا جاتا ہے کہ اسی حدیث میں آگے مذکور ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا "ما أسمع ما نسی الناس، ما صلّی رسول اللہ علی سہیل بن البیضاء إلا فی المسجد" اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کا یہ استدلال احادیث کلیہ کے مقابل میں منقوض ہے اور اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے "أنہ واقعة حال لا عموم لہا" اور وہ بارش کی حالت پر بھی محمول ہو سکتا ہے نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اُس وقت معتكف ہوں اور صحابہ کرام کا اٹکار اس بات کی دلیل ہے کہ آخر میں معاملہ کراہت پر مستقر ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ سہیل بن بیضاء کے واقعہ کے مقابل میں "فلاشئ لہ" والی روایت قوی ہونے کی حیثیت سے بھی راجح ہو۔ حنفیہ کا اُس صورت میں اختلاف ہے جب جنازہ مسجد کے باہر ہو اور مصلی مسجد کے اندر ہو کہ اس

لہ (صلی) باب ماجاء فی الصلاة علی الجنائز فی المسجد ۲۱۲

لہ عن أبی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فلاشئ لہ،

مسند امام احمد بن حنبل (۲۵ صفحہ) مسند أبی ہریرۃ ۲۱۲

لہ (۱۵۱ صفحہ) باب الصلاة علی الجنائز هل ینبغی أن یتکون فی المسجد أولا؟ ۲۱۲

لہ نیز مصنف ابن شعیبہ بھی "فلاشئ لہ" یا فلا صلاة لہ کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے (۲۳ صفحہ ۱۵۲) من

کر الصلاة علی الجنائز فی المسجد ۳

لہ نمبر الرابعہ (۲۵ صفحہ) فصل فی الصلاة علی میت ۲۱۳

لہ (۱۵۱ صفحہ) کتاب الجنائز فصل فی جواز الصلاة علی میت فی المسجد ۲۳

صورت میں نماز جائز ہے یا نہیں ؟ دونوں ہی قول ہیں — دراصل اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ ”من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیئ له“ میں ”فی المسجد“ کا تعلق ”صلی“ سے ہے، یا جنازہ سے۔ اگر ”صلی“ سے اس کا تعلق ہو تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ جنازہ کے باہر اور صلی کے مسجد کے اندر ہونے کی صورت میں بھی نماز کی اجازت نہ ہو اور اگر ”جنازة“ سے اس کا تعلق ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذکورہ صورت میں نماز کی اجازت ہوگی۔ اس سلسلہ میں علمائے اصول نے یہ ضابطہ ذکر کیا ہے کہ اگر فعل ایسا ہو کہ اس کا اثر مفعول تک پہنچ رہا ہے تو اس صورت میں ظرف کا تعلق فعل و مفعول دونوں سے ہوگا اور اگر فعل ایسا ہو کہ اس کا ظاہری اثر مفعول تک پہنچ رہا ہو تو ظرف کا تعلق صرف فعل سے ہوگا، لہذا اگر کوئی شخص کہے ”ان ضویب زید فی المسجد فامواتی کذا“ تو اس صورت میں چونکہ فعل مفعول پر اثر انداز ہے اس لئے حانت ہونے کے لئے زید کا بھی مسجد میں ہونا ضروری ہے لہذا اگر ضارب مسجد میں ہو اور زید خارج مسجد تو حانت نہ ہوگا، اس کے برعکس ”ان شمت زید فی المسجد فامواتی کذا“ کی صورت میں چونکہ فعل مفعول پر اثر انداز نہیں لہذا ”شتم“ کے مسجد میں اور ”زید“ کے خارج مسجد ہونے کی صورت میں بھی حانت ہو جائے گا۔ اس تشریح سے یہ بات واضح ہوتی کہ ان حضرات کا قول راجح ہے جو ”صلاة علی الجنازة فی المسجد“ کے بارے میں عموم کراہت کے قائل ہیں خواہ جنازہ مسجد میں ہو یا باہر اس لئے کہ صلاۃ کا اثر بھی میت پر واقع نہیں ہوتا جس کا تقاضا یہ ہے کہ جنازہ باہر ہو صلاۃ مسجد میں نہ ہونی چاہیے۔

حضرت گنگوہی قدس سرہ نے قول راجح (یعنی جنازہ اگرچہ خارج مسجد ہو مسجد میں نماز تب بھی

لہ وفي الدر المختار وغيره: المختار الكراهة مطلقا سواء كان الميت في المسجد أو خارجه، بناءً على أن المسجد يبي للمكتوبة وقواعدها، قال ابن عابدين: أما إذا علنا بخروج تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وإليه حال في البسوط وغيره، وفي التعليل الأول خفاء إذا لاشك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما ما يبي له المسجد انتهى۔ کذا فی الاذخر (ج ۲ ص ۲۳۵) الصلاة علی الجنازة فی المسجد ۳۷ لہ دیکھئے اصول الشی (ص ۶۵ و ۶۶) فصل کلمة ”فی“ للطرفین، نیز دیکھئے الجامع الکبیر (ص ۳۱۱) باب العنث فی الشتمة وهوها، کتاب الایمان ۳ مرتب

لہ دیکھئے فتح الہم (ج ۲ ص ۲۵۹) کتاب الجنائز، تکلمة تتعلق بشرح معنى الحديث الوارد في سنن أبي داود: ”من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیئ له“ ۱۲-۰

درست نہیں! پر نجاشی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ مسجد میں نہیں پڑھی بلکہ باوجودیکہ نجاشی کی نعش مسجد میں موجود نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ میت کے خارج ہونے کی صورت میں بھی مسجد میں نماز جنازہ درست نہیں۔

پھر عکب کی تنگی یا بکثرت وغیرہ اعذار کی صورت میں مسجد میں نماز جنازہ درست ہے، اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ میت امام اور بعض مقتدی خارج مسجد ہوں اور بقیہ مسجد میں، اس لئے کہ یہ صورت بعض احناف کے نزدیک بغیر مذکر کے بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم

باب ملجاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة

» عن أبي غالب قال: صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه مشتم جاء واجنازة امرأة من قريش فقالوا: يا أبا حنيفة، صل عليها فقام حيال وسط السور، اس روایت کے مطابق شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مرد کے جنازے میں سر کے مقابل اور عورت کے جنازے میں وسط میں کھڑا ہوگا، جبکہ امام ابو حنیفہ کی اس سند میں دو روایتیں ہیں ایک شافعیہ کے مطابق، اور امام طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اس کو امام ابو یوسف سے بھی روایت کیا ہے۔

۱۔ چنانچہ نجاشی کا واقعہ مسلم میں اس طرح مروی ہے: «عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى للناس الفجاشي اليوم الذي مات فيه فخرج بهم إلى المصلى وكبر أربع تكبيرات» (۵۱ ص ۱۵۴) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب

۲۔ دیکھئے الکوکب الدرر (۵۱ ص ۱۵۴) باب الصلاة على الميت في المسجد ۱۲

۳۔ چنانچہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (۲۵ ص ۴۴) یعنی امداد المفتین میں اس صورت کو فتاویٰ بزازیہ کے حوالہ سے بلا کراہت جائز قرار دیا ہے لیکن فتاویٰ مالگیری (۱۶ ص ۱۱۵)، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، میں اس صورت کو بھی مکروہ کہہ رہے۔ اگرچہ عذر کی صورت میں عالمگیری میں بھی جواز ہی کا قول ہے «مرتب

لکھ الحديث أخرجه أبو داود وفسننه (۲۵ ص ۴۵) کتاب الجنائز باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه - وابن ملجاء في سننه (۱۶ ص ۱۱۵) کتاب الجنائز، باب ملجاء أين يقوم الإمام إذا صلى

على الجنازة ۱۲

۴۔ بدائع المنافع (۱۵ ص ۱۵۴) فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة ۱۲

۵۔ کما في الهداية مع فتح القدير (۲۵ ص ۱۵۴) فصل في الصلاة على الميت ۱۲

۶۔ شرح معانی الآثار (۱۵ ص ۱۵۴) باب الرجل يصل على الميت أين ينبغي أن يقوم منه ۱۲

امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ امام میت کے سینے کے مقابل کھڑا ہو خواہ میت مرد ہو یا عورت امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت بھی یہی ہے، شیخ ابن ہمام نے امام ابو حنیفہؒ کی اسی روایت کو راجح قرار دیا اور اس کی دلیل کے طور پر امام احمدؒ کی ایک روایت ذکر کی ہے " اَنْ اُتَا غَالِبٌ قَالَ : صَلَّيْتُ خَلْعًا اَنْسَ عَلَى جَنَازَةٍ فَمَقَامُ حَيَالٍ صَدْرَتُهُ " اور " صدر " ہی وسط جسم ہے لیکن اس روایت کے بارے میں علامہ عثمانیؒ فتح الملہم میں فرماتے ہیں " ولکنی لم أجدہ إلى الآن فی کتب الحدیث "

حضرت شاہ صاحبؒ " العرف الشذی " میں فرماتے ہیں کہ جب امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حدیث باب کے موافق ہے اس لئے حدیث باب میں تاویل کی چنداں حاجت نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی ترک الصلاۃ علی الشہید

" اَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ وَلَمْ يَصِلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَفْشَلُوا " شہید کو غسل نہ دینے کے بارے میں اتفاق ہے بشرطیکہ اس کی شہادت حالتِ جنابت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ البتہ شہید کی نمازِ جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

لہ لأذن موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمان - هـ - فتح القدير

(۲۵ ص ۱۲)

۱۱ ص ۱۵ (۲۵ ص ۱۲) باب الرجل يصل على الميت أين ينبغي أن يقوم منه ۱۲

۱۱ ص ۲۵ (۲۵ ص ۱۲) فتح القدير

لأن الرجلين والرأس من جملة الأطراف فيبقى البدن من العجزية إلى الرقبة فكان وسط البدن هو

الصدر - بدائع الصنائع (۱۵ ص ۳) فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة ۱۲

۱۱ ص ۲۵ (۲۵ ص ۱۲) أين يقوم الإمام من الجنازة وأقوال العلماء في ذلك ۱۲

۱۱ ص ۱۵ (۱۵ ص ۱۲) جامع الترمذي مع العرف الشذی — واضح رہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت کو اختیار کرتے ہوئے

صاحب ہدایہ نے حدیث باب میں تاویل کی ہے، فراجعہ ان شئت ۱۲

۱۱ ص ۱۵ (۱۵ ص ۱۲) الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (۱۵ ص ۱۲) كتاب الجنائز: باب الصلاة على الشهيد - وابن ماجه في

سننه (۱۲ ص ۱۲) باب ماجاء في الصلاة على الشهيد اود فنههم ۱۲

۱۱ ص ۱۵ (۱۵ ص ۱۲) البتہ حضرت حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں کہ شہید کو غسل دیا جائیگا۔ المنق (۲ ص ۵۱۵ و ۵۱۶) سألہ قال:

والشہید إقامات في موضعه لم يغسل ولم يصل عليه ۱۲

جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور ابن ابی بلیؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کی ایک ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، اہل حجاز کا قول بھی یہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث باب سے ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نماز نہیں پڑھی۔
حنفیکہ کچھ دلائل درج ذیل ہیں :

① مستدرک حاکم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے : « فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين جاء الناس من القتال ثم جئ بجمره فصل عليه »
اس حدیث پر علامہ شوکانی اور صاحب تحفۃ الاحوذی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا مدار ابو حمزہؓ کی روایت پر ہے جو متروک ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں اور ان کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کی روایت مقبول ہے۔

② سنن ابی داؤد میں حضرت انسؓ کی روایت ہے : « أت النبي صلى الله عليه وسلم من حمزة يومئذ وقد مثل به ولم يصل على أحد من الشهداء غيره » امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کا اخراج کیا ہے اور اس روایت کی سند بھی قوی ہے ، اس روایت میں « ولم يصل على أحد من الشهداء » کا جملہ

لے مذامب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے « المغنی » (۲/۵۶۹)۔ و عمدة القاری (۸/۵۶۵) باب الصلاة على الشهيد ۱۲ مرتب
لے ذیل الاوطار (۴/۴۵) مترک الصلاة على الشهيد ۱۲

لے تحفۃ الاحوذی (۲/۲۵۱) ۱۲

لے چنانچہ جہاں ان کی تہنیت کی گئی ہے وہاں متعدد حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے ، حافظ ذہبیؒ نقل کرتے ہیں ، « قال ابن عدی ما أرى بعد بنه بأسا ، وكان أحمد بن محمد شبيب يثني عليه شأنا تاما ، وقال الأزهري : كان عطاء بن مسلم يوقته » میزان الاعتدال (۴/۵۵۱) ترجمة مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفی
(۱۲/۵۶۹) ۱۲ مرتب

لے (۲/۵۶۹) باب في الشهيد يفضل ۱۲

لے طحاوی (۲/۵۶۵) باب الصلاة على الشهيد ۱۲

آیا ہے، اس کا مطلب آگے آئیگا۔

(۳) مسند احمد میں شعبی سے مروی ہے ”عن ابن مسعود قال: كان النساء يوم أحد خلفت المسلمين، يجهزن على جرحى المشركين۔ إلى أن قال۔ فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الأنصار فوضع إلى جنبه فصلى عليه فرفع الأنصارى وترك حمزة، ثم جيء بآخر فوضع إلى جنب حمزة، فصلى عليه، ثم رفع وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة۔“

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ شعبی کا حضرت ابن مسعود سے سماع نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شعبی ثقہ ہی سے ارسال کرتے ہیں لہذا ان کی حدیث صحیح ہے۔
(۴) سنن ابن ماجہ، سنن کبریٰ بیہقی، مستدرک حاکم اور معجم طبرانی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے ”قال: أتى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، فجعل يصلى على حمزة عشرة، وحمزة هو عكبا هو يرفعون وهو كما هو موضوع“ (اللفظ لابن ماجہ)
اس روایت پر یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے اعتراض کیا جاتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مسلم

۱۔ نصب الراية (۲ ج ۳) باب الشهيد، أحاديث الصلاة على الشهيد۔ مصنف عبد الرزاق بن یحییٰ۔
روایت شعبی سے حضرت ابن مسعودؓ کے ذکر کے بغیر سلام مروی ہے، فرماتے ہیں: ”صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم أحد سبعين صلاة، كلما أتى برجل صلى عليه وحمزة موضوع يصلى عليه معه“ (۳ ج ۳ ص ۵۲۹ و ۵۳۰، رقم ۱۶۵۳) باب الصلاة على الشهيد وغسله ۱۲ مرتب

۲۔ چنانچہ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کرتے ہیں ”قال أحمد العجلي: مرسل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحاً“ (۵ ج ۱ ص ۵۹) ترجمة الشعبي (رقم ۱۶) ۱۲ مرتب

۳۔ (ص ۱) باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم ۱۲
۴۔ (۴ ج ۴ ص ۱۸۱) باب من زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد ۱۲
۵۔ أخرجه الحاكم في المستدرک (في معرفة الصحابة ۳ ص ۳۵) والطبرانی في معجمه۔ کذا فی
نصب الراية (۲ ج ۳)۔

یہ روایت لمی داوی میں بھی آئی ہے، دیکھئے (۱ ج ۲ ص ۱۸۱) باب الصلاة على الشهداء۔ سنن دارقطنی میں بھی مروی ہے، دیکھئے (۴ ج ۴ ص ۱۸۱، رقم ۱۶ و ۱۷) کتاب السیر۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (۳ ج ۳ ص ۱۲) ۱۲ مرتب

کے راوی ہیں اور جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں انہیں ثقہ بھی قرار دیا گیا ہے۔

⑤ صحیح بخاری میں حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أَحَدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الصَّيْتِ الْمَرْفُوعِ" یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے جس کی حقیقت آگے آرہی ہے۔

⑥ طاووسیؒ میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أَحَدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الصَّيْتِ الْمَرْفُوعِ" یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے جس کی حقیقت آگے آرہی ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ غزوہ احد کے وقت صرف دو سال کے تھے اس لئے کہ ہجرت کے سال ان کی ولادت ہوئی جبکہ غزوہ احد ۳ھ میں ہوا۔
لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل صحابی ہے جو بالاتفاق مقبول ہے۔

۱۔ چنانچہ حافظ زلیخاؒ فرماتے ہیں "وَهُوَ مِنْ يَكْتَبُ حَدِيثَهُ عَلَى لَيْثِهِ وَقَدْ رَوَى لَهُ الْمُسْلِمُ وَمَقْرُونًا بغيره وروى له أصحاب السنن، وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه" نصب الراية (۲/۳۱۱) حافظ زلیخاؒ ان کے بارے میں نقل کرتے ہیں "وقال علي بن عاصم: قال لشعبة: ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد أن لا أكتب عن أحد، ميزان الاعتدال (۴/۲۳۳)، رقم (۹۱۵)۔ واضح رہے کہ یہاں یزید بن ابی زیاد سے مراد کوئی ہیں نہ کہ دمشق ۱۲ مرتب

۱۵ (۱۵ ص ۱۷۱) باب الصلاة على الشهيد ۴۱

۱۶ چنانچہ یہ روایت بخاری کی کتاب المغازی میں بھی آئی ہے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد بعد ثلثي سنين كالموقع للأحياء والأقوات" دیکھئے (۲/۵۵۵) باب غزوة أحد ۱۲ مرتب

۱۷ (۱۵ ص ۱۷۱) باب الصلاة على الشهيد ۴۱

۱۸ دیکھئے اسد الغابہ (۳/۱۶۲ و ۱۶۳) ۴۱

۱۹ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں "وكانت أحد في شوال سنة ثلاث" فتح الباری (۳/۲۰۱) باب الصلاة على الشهيد ۴۱

۲۰ قال ابن المنذر في تقوى الاثر: "والمختار في التفسير قبول مرسل الصحابي إجماعاً...."
قواعد في علوم الحديث (۱/۱۷۱) الفصل الخامس ۴۱

(۷) طحاوی میں ابو مالک غفاری کی مرسل روایت ہے "قال: کان قتلی أحد یوفی بتسعة وعاشرهم حمزة فیصلی علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یجملون، ثم یوفی بتسعة فیصلی علیہم وحزرة مکانہ حتی صلی علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

(۸) امام ابو داؤد کی "مراۃ" میں حضرت عطاء مروی ہے "قال: صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قتلی أحد"

(۹) شمس نسا میں حضرت شذا بن الہاد سے ایک قصہ مروی ہے جس میں انہوں نے ایک دیہاتی کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے، اسلام لانے اور غزوہ میں شریک ہو کر شہید ہونے کا ذکر کیا ہے اس میں وہ آگے فرماتے ہیں "ثم کفنه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قدّمہ فصلی علیہ الخ" یہ روایت امام طحاوی نے بھی ذکر کی ہے۔

اس پر علامہ شوکانی نے یہ اعتراض کیا ہے "وَأما حدیث شذا بن الہاد فهو مرسل لما ثبت شداداتنا بھی"

اس کا جواب یہ ہے کہ شذا بن الہاد بلاشبہ صحابی ہیں امام بخاری ان کے بارے میں فرماتے ہیں "لہ صحبة" اور حافظ "تقریب التہذیب" میں لکھتے ہیں "صحابی شہد الخندق وما بعدھا" یہ تمام روایات شہید کی نماز جنازہ پر دال ہیں اگر ان میں سے کسی میں ضعف ہو بھی تب بھی کثرت روایات سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

جہاں تک حضرت جابر کی حدیث باب کا تعلق ہے جس میں شہدائے اُحد پر غار کی نفی کی گئی ہے

لہ (ج ۱ ص ۱۱۷ و ۱۱۸) باب الصلاة علی الشہداء ۱۲ م

لہ (مسط) فی الصلاة علی الشہداء ۱۲ م

لہ (ج ۱ ص ۱۱۷) الصلاة علی الشہداء ۱۲ م

لہ شرح صحابی الآثار (ج ۱ ص ۱۱۷) باب الصلاة علی الشہداء ۱۲ م

لہ نیل الاوطار (ج ۳ ص ۱۱۷) ترک الصلاة علی الشہید ۱۲ م

لہ تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۱۷، رقم ۱۱۷) ۱۲ م

لہ (ج ۱ ص ۱۱۷، رقم ۱۱۷) ۱۲ م

سوجب مذکورہ بالا متعدد روایات سے ان کی نمازِ جنازہ کا ثبوت ہو گیا تو اس حدیث کی توجیہ کیجائیگی چنانچہ اس کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔

امام طحاویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ امکان ذکر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس تو ان کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی ہو اس لئے کہ آپؐ زخمی تھے لیکن آپؐ نے صحابہ کرامؓ کو ان کی نمازِ جنازہ پڑھنے کا حکم دیدیا ہو لہذا جن روایات میں شہداء اُحد کی نمازِ جنازہ کی نفی ہے وہ اسی پر محمول ہے۔ لیکن اس توجیہ پر تمام روایات منطبق نہیں ہوتیں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ حدیث باب میں "لم یصل علیہم" سے مراد یہ ہے کہ آپؐ نے حضرت حمزہؓ کے سوا کسی پرستقلالاً و منفرداً نماز نہیں پڑھی بلکہ متعدد صحابہ کرامؓ پر ایک ساتھ نماز پڑھی، یہ توجیہ احقر کے نزدیک درست اور بہتر ہے اس لئے کہ اس پر مجموعی طور پر روایات منطبق ہوتی ہیں۔ جہاں تک حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت کا تعلق ہے جس میں وصال سے کچھ پہلے دوبارہ شہدائے اُحد پر "صلاة" کا ذکر ہے اس میں اگرچہ ایک امکان یہ بھی ہے کہ اس سے محض دعا مراد ہو کما اختارہ النوویؒ لیکن ایک قوی امکان یہ بھی ہے کہ آپؐ نے ان پر باقاعدہ نمازِ جنازہ پڑھی ہو اور یہ دوسری دفعہ نمازِ جنازہ کا پڑھا جانا شہدائے اُحد کے ساتھ مخصوص ہو۔ امام طحاویؒ نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ غزوۂ اُحد کے وقت نمازِ جنازہ واجبہ نہیں تھی بعد میں جب اس کا وجوب ہوا تو آپؐ نے دوبارہ نماز ادا فرمائی۔ واللہ اعلم

۱۔ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۲۱) ۲۱۲

۲۔ شہدائے اُحد اور حضرت حمزہؓ پر نمازِ جنازہ سے متعلق احادیث میں عدد کے لحاظ سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے اس سے متعلق بحث اور تطبیق کے لئے دیکھئے نصاب الراہ (ج ۲ ص ۳۷۷ و ص ۳۷۸) اور اعلام السن (ج ۸ ص ۳۰۹ تا ۳۱۱) باب الصلاة على الشهيد ۱۲ مرتب۔

۳۔ المجموع شرح المہذب (ج ۵ ص ۲۶۵) فرع فی مذاہب العلماء فی غسل الشہید والصلاة علیہ۔ طبع

دار الفکر ۲۱۲

۴۔ جیسا کہ روایت میں "صلاته على الميت" کے الفاظ سے یہی معنی سمجھ سکتے ہیں اور دعا والے امکان کی تردید ہوتی ہے اگرچہ علامہ نوویؒ نے "صلاته على الميت" کی بھی یہ تاویل کی ہے "أى دعائهم كدعاء صلاة الميت" کما فی المجموع (ج ۵ ص ۲۶۵) لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر ہے چنانچہ علامہ عینیؒ نے اس کی سخت تردید کی ہے کما فی عمدۃ القاری (ج ۸ ص ۲۶۵) باب الصلاة على الشهيد ۱۲

۵۔ تفصیل کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۲۳۷) باب الصلاة على الشهداء ۱۲

باب ماجاء فی الصلاة علی القبر

حدَّثَنَا الشَّعْبِيُّ أَخْبَرَنِي مَنْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَرَأَى قَبْرَ أَمْنَبَدَا ^ع

فَصَفَّ أَصْحَابَهُ خَلْفَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ، فَقِيلَ لَهُ مَنْ أَخْبَرَكَ، فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ

قبر پر نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک »صلاة علی القبر« علی الاطلاق ناجائز ہے۔ یعنی خواہ اس میت پر پہلے نماز جنازہ پڑھی گئی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور داؤدؒ ظاہریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص میت کی نماز جنازہ نہ پڑھ سکا ہو اس کے لئے »صلاة علی القبر« کا جواز ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ »صلاة علی القبر« منہج دلی میت کے لئے جائز ہے جبکہ وہ دفن سے پہلے نمازیں شامل نہ ہو سکا ہو یا پھر اس صورت میں جائز ہے جبکہ کسی شخص کو نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا، اس کے سوا حنفیہ کے نزدیک جواز کی کوئی صورت نہیں۔

پھر جن حضرات کے نزدیک »صلاة علی القبر« کا جواز ہے وہ اس جواز کے لئے محدو ث دفن کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفن کئے جانے کے بعد سے ایک مہینہ تک نماز کی گنجائش ہے یہ

۱۔ الحدیث أخرجه البزار في صحيحه (ج ۱ مثلاً) باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن - ومسلم

في صحيحه (ج ۱ مثلاً) كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر ۱۲ ھ

۲۔ أى بعيداً منفرداً عن القبور ۱۲ ھ

۳۔ البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت شاذہ »صلاة علی القبر« کے جواز کے ہے۔ اوجز المسالك (ج ۲ ص ۲۲۳)

التكبير علی الجنائز ۱۲ ھ

۴۔ ملائم نوٹ کرتے ہیں: »وإلى متى تجوز الصلاة على المدفون؟ فيه ستة أوجه، أحدها:

يصلّى عليه إلى ثلاثة أيام ولا يصلّي بعدها، والثاني إلى شهر، والثالث، ما لم يرسل جسده، والرابع:

يصلّي عليه من كان من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته، والخامس، يصلّي من كان من أهل الصلاة

عليه يوم موته وإن لم يكن من أهل الفرض فيدخل الصبي للميتز، والسادس، يصلّي عليه أبداً فعلى

هذا تجوز الصلاة على قبر الصحابة رضي الله عنهم ومن قبلهم اليوم، واتفق الأصحاب على تضعيف

هذا السادس - كذا في المجموع ملخصاً (ج ۲ ص ۲۲۳) إذا صلى على الميت بعد ربه بده الخ ۱۲ مرتب

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جن دو صورتوں میں "صلاة على القبر" کا جواز ہے وہ جواز صرف اتنی مدت تک ہے جب تک کہ میت کے اعضاء منتشر نہ ہوئے ہوں، پھر اس کی حد میں بیان کی گئی ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اس کی کوئی متعین مدت مقرر نہیں بلکہ اماکن کے اختلاف سے حکم مختلف ہو سکتا ہے مدار اسی پر ہے کہ میت کے اعضاء میں انتشار نہ ہوا ہو۔
بہر حال دو صورتوں کے سوا کسی بھی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "صلاة على القبر" جائز نہیں۔

ہماری دلیل طبرانی میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلَّى عَلَى الْجَنَائِزِ بَيْنَ الْقُبُورِ" (قال الميثقی) رواه الطبرانی فی الأوسط وإسنادہ حسن۔ علامہ عثمانیؒ اس حدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ جب قبور کے درمیان نماز جنازہ ممنوع ہے تو عین قبر پر نماز جنازہ بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی۔
ہماری ایک دلیل تعامل امت بھی ہے کہ سلف و خلف میں سے کسی نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس پر نماز نہیں پڑھی حالانکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد مبارک بعینہ محفوظ رہتے ہیں اور زمین انھیں ادنیٰ نقصان نہیں پہنچاتی۔
جہاں تک حدیث باکیا تعلق ہے سو وہ آپؐ کی خصوصیت ہے اس لئے کہ آپؐ تمام مؤمنین کے ولی ہیں جیسا کہ ارشاد ہے "الْبَيْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت دلیل ہے "أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقِمُّ الْمَسْجِدَ أَوْ شَايَا فَقَدَّ هَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ عَنْهَا أَوْعَنَهُ، فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي؟ قَالَ: فَكُنْتُمْ

لہ مذاہب فیروہ کی مذکورہ تفصیل باریۃ المجتہد (ج ۲ ص ۲۳)، الباب الخامس، الفصل الأول، المسألة السابعة) اور بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۲۱۵) فصل: وأما بيان ما تنعبد وما تقصد وما يكره من ماخوذ

ہے ۲۱۲

۲ جمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۹) باب الصلاة على الجنائز بين القبور ۲۱۲

۳ فتح الملبہ (ج ۲ ص ۲۹) باب ما جاء في الصلاة على القبر الخ ۲۱۲

لکھ حوالہ بالا ۲۱۲

۵ سورۃ الاحزاب آیت ۵۶ - ۲۱۲

صغروا أمورها وأمره، فقال: دُتوني على قبره، فذلقوه فصلّ عليها، ثم قال: إن هذه القبور مملوكة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاّتي عليهم^١، اس روایت کا آخری جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر دال ہے۔

اس سے زیادہ مترجح روایت صحیح ابن حبان میں حضرت یزید بن ثابتؓ کی ہے، فرماتے ہیں: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر، فسأل عنه؟ فقالوا: قلانة، فعرفها فقال: ألا أذنتمني بها؟ قالوا: كنت قائلاً سائلاً، قال: فلا تفعلوا، لا أعرّفك ما مات منك ميت ما كنت بين أظهركم إلا أذنتمني به فإن صلاّتي عليه رحمة قال: ثم أتى القبر فصغفنا خلفه وكبر عليه أربعاً»

باب ماجاء في القيام للجنازة

«عن حماد بن مرثدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا امر أئمة الجنازة فقوموا لها حتى تختلفكم أو توضع» امام احمد امام اسحاق، ابن حبيب مالک اور ابن ماجہ میں ہے کہ نماز کے لئے قیام اور عدم قیام دونوں کا اختیار ہے بلکہ ابن حزمؒ تو قیام کے استحباب کے قائل ہیں، جبکہ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اس قیام کو منسوخ مانتے ہیں اور اگلے باب (باب الرخصة في ترك القيام لها) میں حضرت علیؓ کی روایت

۱۔ صحیح مسلم (۵/۳۱۰ و ۳۱۱) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب

۲۔ یہ روایت صحیح ابن حبان کے علاوہ مستدرک حاکم (۵/۳۵۵)، کتاب الفضائل میں بھی آئی ہے اور امام حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے، نیز مسند احمد (۵/۴۴۵) میں بھی مروی ہے۔ دیکھئے نصب الراية مع حاشية بغية المسمى (ج ۲ ص ۲۶۵) فصل في الصلاة على الميت۔

مذکورہ کتب کے علاوہ یہ روایت درج ذیل کتب میں بھی مروی ہے:

سنن نسائی (۵/۵۸۵) الصلاة على القبر۔ سنن ابن ماجہ (مثلاً) باب ماجاء في الصلاة على القبر۔

شرح معاني الآثار (۵/۵۸۵) باب الدفن بالليل۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج ۴ ص ۵۸) بالصلاة على القبر بعد ايد في الميت ۴

۳۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (۵/۵۸۵) باب القيام للجنازة۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۱۲)

فصل في استحباب القيام للجنازة وجواز القعود ۴

۴۔ مذاہب کے لئے دیکھئے شرح نوذی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱) وحاشیہ الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۲)

کو اس کے لئے نسخ قرار دیتے ہیں » اُنہ ذکر القیام فی الجنائز حتی توضع فقال علی: قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قعد، جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں جنازہ کے لئے قیام فرماتے تھے پھر بعد میں آپ نے اس کو ترک کر دیا تھا، فكان لا یقوم اذا راى الجنائز۔ یہ روایت طحاوی میں زیادہ صریح الفاظ کے ساتھ آئی ہے اور نسخ پر دال ہے » عن علی بن ابی طالب قال: قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع الجنائز حتی توضع وقام الناس معه ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالتعود » اس روایت کے رجال مسلم کے رجال ہیں نیز بہیقی میں بھی مروی ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا

» عن ابن عباس قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: «اللحد لنا والشق لغيرنا» اس روایت کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ لحد » مسلمانوں کے لئے ہے اور »شق« یہود و نصاریٰ وغیرہ دوسرے کفار کے لئے، اس صورت میں روایت »شق« پر »لحد« کی فضیلت پر دال ہوگی۔

اس کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ »لحد« اہل مدینہ کے لئے ہے اور »شق« اہل مکہ

۱۔ یہ روایت سنن ابی داؤد (ج ۲ صفحہ ۲۵۵) باب القیام للجنائز میں بھی آئی ہے ۱۲ م
۲۔ بلکہ سنن ابی داؤد میں حضرت عبادہ بن مسعود کی ایک روایت سے ترک قیام کی وجہ بھی معلوم ہوتی ہے نظر ہے
ہیں: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم فی الجنائز حتی توضع فی اللحد، فتر بہ حبر من الہیثم، فقال: هكذا افعل، فجلس النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال: اجلسوا خافوہم » (ج ۲ صفحہ ۲۵۵) باب

القیام للجنائز ۱۳ م

۳۔ (ج ۱ صفحہ ۲۳) باب الجنائز تمیز بالقوم أی من لها أم لا ۹ م ۱۲

۴۔ اعلام السنن (ج ۸ صفحہ ۲) باب القیام لتایح الجنائز الخ ۱۲ م

۵۔ (ج ۲ صفحہ ۳) باب حجة من زعم أن القیام للجنائز منسوخ ۱۲ م

۶۔ الحدیث أخرجه النسائی فی سننہ (ج ۱ صفحہ ۱۸۳) باب اللحد والشق۔ وأبو داؤد فی سننہ (ج ۲ صفحہ ۲۵۵)

باب فی اللحد۔ وابن ماجہ فی سننہ (صفحہ ۱) باب ماجاء فی استحباب اللحد ۱۲ م

۷۔ صفۃ اللحد أن یحضر القبر ثم یحضر فی جانب القبلة منه حفرة فیوضع فیہ المیت، وصفۃ الشق أن یحضر

حفرة فی وسط القبر فیوضع فیہ المیت۔ جامع الصناع (ج ۱ صفحہ ۱۳) فصل وأما سنۃ الخمر ۱۲ مرتب

کے لئے، اس صورت میں کسی ایک کی فضیلت کا بیان نہیں ہوگا بلکہ بیانِ واقع ہوگا کہ مدینہ کی زمین سخت ہونے کی بنا پر "لحد" کی صلاحیت رکھتی ہے اس لئے اہل مدینہ "لحد" بناتے ہیں اور مکہ کی سرزمین چونکہ ریتیلی ہونے کی بنا پر "لحد" کی صلاحیت نہیں رکھتی اس لئے وہاں شق کو اختیار کیا جاتا ہے۔
ان دونوں مطلبوں میں پہلا مطلب راجح ہے، چنانچہ جمہور لحد کی افضلیت کے قائل ہیں البتہ اگر زمین نرم ہو اور اس میں "لحد" کی صلاحیت نہ ہو تو شق ہی درست ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقی تحت المیت

«حدثنا عثمان بن فرقد قال سمعتُ جعفر بن محمد عن أبيه قال: الذي الحد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو طلحة، والذي ألقى القطيفة تحته شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم» اس حدیث کی بنا پر شافعی میں سے علامہ ربیع فرماتے ہیں کہ قبر میں

لہ دیکھئے لمعات التتبع فی شرح مشکوٰۃ الصالحین (ج ۳ ص ۳۷۹) باب دفن المیت، الفصل الثانی، رقم الحدیث ۱۲ - ۱۳

لہ کا فشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲) فصل فی استحباب اللحد ۷ م
لہ لیکن یہاں ایک سوال رہ جاتا ہے کہ جب "لحد" "شق" کے مقابل میں افضل ہے اور مدینہ منورہ کی سرزمین اس کی صلاحیت بھی رکھتی ہے تو صحابہ کرامؓ کے درمیان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو "لحد" یا "شق" بنانے میں اختلاف کیوں ہوا؟ جیسا کہ روایات سے اس اختلاف کا پتہ چلتا ہے، دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۱۱) باب ماجاء فی الشق اور طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۱۵۵) ذکر حجر قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والحد لہ۔

حضرت گنگوہی قدس سرہ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :-

«والجواب أنهم وإن كانوا على ثقة واستيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم وراجحاً على اللحد، لا لفضل في نفسه على اللحد بل لتلك العوارض، منها ما وقع وتكفي فيه صلى الله عليه وسلم ودفنه من تأخيرات، فلما أنهم اشتغلوا باللحد والقرآن على التراخي». الكوكب الدرري (ج ۲ ص ۱۹۹) ہر تہ عینی منہ

لہ الحدیث لم یخرجہ من أصحاب الکتاب الستۃ سوى الترمذی۔ قالہ الشیخ محمد فواد عبدالباق۔ سنن ترمذی (ج ۳ ص ۳۷۹، رقم الحدیث ۱۰۴۴) ۱۲ م

مریت کے نیچے چادر وغیرہ بچانے میں کوئی حرج نہیں لیکن امام شافعیؒ سمیت جمہور اس کی کراہت کے قائل ہیں اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے صحابہ کرامؓ سے یہ عمل ثابت نہیں بلکہ ابورہ سے مروی ہے فرماتے ہیں : «أوصى أبو موسى حين حضره الموت قال إذا انطلقت فبجاء في فاسر عواجى المشى ولا تتبعونى بمحسر، ولا تجعلن على لحدى شيئاً يحول بينى وبين القواب» پھر روایت کے آخر میں ہے : «قالوا: سمعت فيه شيئاً؟ قال: نعم، من رسول الله صلى الله عليه وسلم»۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو یہ فعل حضرت شقرانؓ نے صحابہ کرامؓ کے منور سے نہیں کیا تھا بلکہ میں ممکن ہے کہ صحابہ کرامؓ کو اس کا علم ہی نہ ہو، پھر قبر مبارک بھی گہری تھی اس میں آسانی سے چادر بھی نظر نہ آسکتی تھی۔

پھر خود حضرت شقرانؓ کا یہ فعل سنت تدفین کے طور پر نہ تھا بلکہ وہ یہ چلتے تھے کہ آپ کی چادر آپ کے بعد کوئی استعمال نہ کر سکے جیسا کہ التلخیص الجبر کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی آئی ہے۔
اس کے علاوہ حافظ نقل کرتے ہیں : «وذکر ابن عبد البر أن تلك القطيفة استخرجت

۱۔ دیکھئے شرح نوذی علی معجم مسلم (ج ۱ ص ۱۲) م

۲۔ بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کی کراہت بھی منقول ہے چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں «وقد روى عن يزيد بن الأعم عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوباً في القبر» سنن کبریٰ بیہقی (ج ۳ ص ۲۵) کتاب الجنائز، باب ما روى في قطيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم م

۳۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج ۳ ص ۲۵) کتاب الجنائز، باب لا يتبع الميت بنار م

۴۔ الکوکب الدی (ج ۲ ص ۱۲) م

۵۔ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں : «وروى ابن إسحاق في المخازي والمخاكر في الخبر لکيل من طريقة واليه بق عند عن طريق ابن عباس قال: كان شقران حين وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم حفرة أخذ قطيفة قد كان يلبسها و ينتزها فدفنها معه في القبر وقال: والله لا يلبسها أحد بعدك فدفنت معه» التلخیص الجبر (ج ۲ ص ۲۵) تحت رقم ۵۵۵ کتاب الجنائز۔

امام بیہقیؒ اپنی سنن کبریٰ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں : «ففي هذه الرواية - إن كانت ثابتة - دلالة على أنهم لم يعرفوها في القبر استعمالاً للسنة وذلك (ج ۳ ص ۲۵) باب ما روى في قطيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم م

قبل ان یہاں التراب « جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام کو اس چادر کے رکھنے کا علم ہوا تو انہوں نے وہ چادر نکال دی، اس سے بھی جہودے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب ملجاء فی تسویۃ القبر

« عن أبي عبد الله وأبي عبد الله قال لأبي الهيثم الأسدي: أبعثك على ما بعثني

به النبي صلى الله عليه وسلم: أن لا تدع قبراً مشرفاً إلا تسويته ولا تمثالاً إلا طمسته » اس روایت میں قبر مشرف سے مراد وہ قبر ہے جو قدر سنوں سے زائد اونچی ہو، دراصل اہل جاہلیت قبروں پر باقاعدہ عمارت بنا لیتے تھے اور انہیں بہت زیادہ اونچا کر دیتے تھے اسلئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ لہذا اس روایت میں «تسویہ» سے مراد بالکل زمین کے برابر کر دینا نہیں ہے جیسا کہ بعض اہل ظاہر نے سمجھا بلکہ اس کا صحیح ترجمہ «ٹھیک کرنا» یعنی «قاعدہ کے مطابق لانا» ہے کما فی قولہ تعالیٰ: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا» چنانچہ بیشتر فقہاء کے نزدیک قبر کو ایک بالشت تک بلند کرنا مشروع ہے اور اس کا جواز متعدد روایات سے ثابت ہے۔

سنن ابی داؤد میں حضرت قاسم بن محمد بن ابی جحز کا واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ کی قبریں دیکھنے کی فرمائش کی، اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: «فلکنت لی عن ثلاثہ قبور لا مشرفۃ ولا لاطئۃ الخ» یعنی وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں اور نہ زمین

سے التلخیص (۲۵ من ۱۳) اس مقام پر حافظ آگے چل کر لکھتے ہیں «دروی الواقدی عن علی بن حسین أنهم أخرجها، وبذلك جزم ابن عبد البر ۴۱۲

لکھ الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۳) فصل في تسوية القبر۔ وأبو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۲۵۴) باب في تسوية القبر ۴۱۲

لکھ سورة الشمس آیت ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸،

کے برابر۔

صحیح ابن حبان اور بیہقی میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے "أَنَّ الْحَدَّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِّ الْأَرْضِ قَدْرَ شَبْرَةٍ" نیز امام ابو داؤد نے اپنی "مراکب" میں صالح بن ابی صالحؓ سے روایت کی ہے "رَأَيْتُ قَبْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبْرًا أَوْ غَوًّا مِنْ شَبْرٍ يَعْنِي فِي الْأَرْضِ رَفْعًا"۔

حدیث باب میں "تسویہ" کا جو مطلب ہم نے بیان کیا اگلے باب میں ابو مرثد غنویؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں "لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تَقْلِبُوا إِلَيْهَا" ظاہر ہے کہ اگر قبر زمین کے باطل برابر ہو اور اس میں اور زمین میں امتیاز نہ ہو تو اس حکم پر کیسے عمل ہو سکتا ہے؟ نیز بیہقی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث گزری ہے: "وَرَأَى قَبْرًا مُنْتَبِذًا فَصَقَّ أَصْحَابَهُ خَلْفَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ" اگر قبر متذنب ہو تو آپ اُسے کیسے پہچانتے جبکہ وہ قبرستان سے باطل الگ تھی۔ ایک اور مضبوط دلیل صحیح بخاری میں سفیان ثمالیؓ کی روایت ہے "أَنَّه رَأَى قَبْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَقِيمًا"۔

ان تمام روایات سے قبر کو ایک حد تک بلند کرنے کی اجازت معلوم ہوئی البتہ ایک شبر سے زیادہ قبر کو بلند کرنا مکروہ ہے اور جو قبر اس سے زیادہ بلند ہو اس کو ایک شبر تک لے آنا مستحب ہے، حدیث باب میں "لَا تَدْفِنُ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا تَسْوِيْتَهُ" اس پر محمول ہے۔

۱۷ (ج ۳ ص ۱۷۷) باب لا یزاد فی القبر علی اکثر من ترابہ مثلاً یرتفع جدًّا۔ بیہقی کی اس روایت میں "وَرَفَعَ قَبْرَهُ مِنَ الْأَرْضِ غَوًّا مِنْ شَبْرٍ" کے الفاظ آئے ہیں۔ ۱۸ م

۱۹ التعلیم الجبر (ج ۲ ص ۱۷۷) رقم ۷۸۹ (۱۸ م)

۲۰ (مسند) فی الدفن ۱۷ م

۲۱ ترمذی (۲۵ ص ۱۵۵) باب ما جاز فی الصلاة علی القبر ۱۷ م

۲۲ (ج ۱ ص ۱۷۷) باب ما جاز فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأبی بکر وعمر ۱۷ م

۲۳ اس روایت کے باب میں علامہ عارفتی فرماتے ہیں "الظاهر أن المراء قبور المشركين، بقرينة عطف

و القتال عليها، وكانوا يجعلون عليها الأنصاب والأبنية فأمراد عليه السلام إزالة آثار الشرك" المجموع

الثقی فی فی السنی الکبریٰ للبیہقی (۴ ص ۲۴) باب تسویة القبور أو تسطیحها۔ اس قول کی تفسیر پر "الاستویۃ"

سے قبروں کو یکسو ختم کر کے زمین کے برابر کر دینا بھی مراد لیا جاسکتا ہے لیکن حکم تو بہتر نہیں کے ساتھ مقصود ہوا کہ ۱۷ مرتب

پھر قروں کو ایک بالشت کے بعد راونچا کرنے کی ہدیت کیا ہوگی اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ قبر کو کوہن ٹا بنایا جائے گا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو مسطح اور مرتع بنایا جائے گا۔
ہماری دلیل صحیح بخاری میں سفیان ثوریؒ کی روایت ہے جو ابھی گزر چکی ہے یعنی » اَنَّهُ دَامَ قَبْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسْتَوًى «۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہؒ میں سفیان ثوریؒ کی روایت ہے فرماتے ہیں » دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسقة « اس روایت کی سند بھی صحیح ہے کما فی اعلام السنن۔ ابن سعد نے بھی طبقات میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعیؒ اپنے استدلال میں فرماتے ہیں » بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سطع قبر أبيه إبراهيم « نیز حدیث باب میں » الا سقيته « کو بھی سچ بنانے پر محمول کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہ اختلاف فضیلت میں ہے ورنہ جائزہ دونوں طریقے ہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء في الرخصة في زيارة القبور

» عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كنت

له المغنى (۲ صفحہ) فصل: وتسميم القبور افضل من تسطيحها - بدائع الصنائع (۵۱۱)

فصل وأما سنة الدفن ۱۷ م

کے (۳۵۱) ما قالوا في القبر يستم - مصنف میں اس مقام پر تسنیم قبر سے متعلق اور بھی روایات ذکر ہیں۔

فلیراجع ۱۷ م

کے (۸ صفحہ) باب النہی عن ترمیج القبور واختیار تسنیمها ۱۷ م

کے (۲ صفحہ) ذکر تسميم قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۷ م

المغنى (۲۵ صفحہ) ۱۷ م

نصب الراية (۲۵ صفحہ) فصل في الدفن ۱۷ م

فتح الباری (۳۵۱) باب ماجاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ۱۷ م

الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (۲۵۱) فصل في الذي جاء في زيارة القبور - والناسخ في سنته (۱۵۵) زيارة القبور ۱۷ م

نہیتکم من زیارة القبور وقد اذن لمحمد فی زیارة قبر اُمّہ فزوروا فانہا تذکر
الآخرة « بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع اسلام میں جبکہ قوم کے عقائد بختم نہ تھے زیارت
قبور سے منع فرمادیا تھا لیکن بعد میں جب عقائد میں پختگی پیدا ہوگئی تو زیارت قبور کی اجازت دیدی
گئی کما فی حدیث الباب۔

حدیث باب میں جو «فزوروا» کا صیغہ امر ہے وہ اباحت اور ندب کے لئے ہے چنانچہ
جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کے لئے زیارت قبور مسنون و مستحب ہے واجب نہیں البتہ صرف
ابن حزمؒ اس بات کے قائل ہیں کہ زیارت قبور مردوں کے لئے واجب ہے اگرچہ زندگی میں ایک مرتبہ ہو
وہ حدیث باب میں «فزوروا» کے امر کو وجوب کے لئے مانتے ہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کراهیة زیارة القبور للنساء

«عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن زوارات القبور» جمہور کے
نزدیک عورتوں کے لئے زیارت قبور مکروہ ہے۔
جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو اس بارے میں ان کی دو روایات ہیں ایک عدم جواز
کی، جس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے۔

۱۔ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۲) ۲۱۲

۲۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۲۵۸) باب زیارة القبور۔ ونیل الاوطار (ج ۲ ص ۱۱۸) باب استحباب

زیارة القبور للرجال دون النساء ۲۱۲

۳۔ الحدیث أخرجه ابن ماجہ فی سننہ (مثلاً) باب ماجاء فی النہی عن زیارة النساء القبور ۲۱۲
۴۔ خوراصحاب مذاہب کے ان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۵
ص ۳۰۹ تامل) (۵۔ مستحب للرجال زیارة القبور۔ المغنی (ج ۲ ص ۵۴۵) مسألة، قال: وتکرہ للنساء۔

الفتاویٰ الاسلامیہ وأدلتہ (ج ۲ ص ۵۳۹-۵۴۲) زیارة القبور ۲۱۲

۵۔ حنفیہ کے نزدیک زیارت قبور النساء کے عدم جواز کی کوئی مطلق روایت تو اسحق کو نہ مل سکی البتہ صاحب
رد المحتار لکھتے ہیں «وقال الخیر الہملی: إن کان ذلک لتجدید اللحن والبکاء واللہ علی ما جرت بہ عادۃہن
فلا تجوز» کذا فی فتح الملہم (ج ۲ ص ۲۵۸) (۶۔ احادیث زیارة القبور ۱۲ مرتب

دوسری روایت یہ ہے کہ زیارت قبور عورتوں کے لئے بھی بغیر کراہت کے جائز ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں شمس الامم سرخسی سے نقل کیا گیا ہے «الأصح أنه لا بأس بها»۔

اس قول کی تائید پچھلے باب میں حضرت بریدہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں عافیت کے بعد فرود ہوا۔ کا حکم دیا گیا ہے جو مردوں اور عورتوں سب کو شامل ہے اس لئے کہ عورتیں تمام احکام میں مردوں کے تابع ہوتی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے التلخیص الخیر میں زیارت قبور النساء کے جواز پر مسلم میں حضرت عائشہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: «کیف أقول لہم یا رسول اللہ؟ (تعنی إذا زارت القبور) قال: قولی: السلام علی اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین وبرحم اللہ المستقدمین متاؤا والمساخرین وإنّا إن شاء اللہ بکرم للاحقون»۔

حافظ نے جواز کی ایک دلیل مستدرک حاکم کے حوالے سے ذکر کی ہے «عن علی أن فاطمة بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانت تزور قبر عمتها حمزة كل جمعة فتصلی وتبکی عندها»۔ لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے کما حقہ الذہبی۔

جواز کی ایک دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس کی روایت ہے «قال: مرنا بنی صلی اللہ علیہ وسلم بامرأة تبکی عند قبر، فقال: اتقی اللہ واصبری، قالت: ایلت عتی (أی تخع عتی وابعدا) فأتاک لہم نصب بمصیبتی، ولم نعرفہ، فقیل لہا: انه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأنت باب النبی صلی اللہ علیہ وسلم»۔

۱۔ چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے «لا بأس بزیارة القبور وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وظاهر قول محمد رحمه الله تعالى يعنى الجواز للنساء أيضا لأنه لم يخص الرجال (ج ۵ صفحہ ۳۵۵) کتاب الکواہیۃ، الباب السادس عشر فی زیارة القبور ۱۷۷ ۱۷۸۔ چنانچہ مبسوط سرخسی میں مراعت کے ساتھ ذکر ہے «والأصح عندنا أن الرخصة ثابتة فی حق الرجال والنساء جميعا»۔ دیکھئے (ج ۲۴ صفحہ ۱۲۸) کتاب الاثریۃ، الرخصة فی زیارة القبور ۱۲۷۔

۲۔ (ج ۲۵ صفحہ ۱۳۷) تحت رقم ۵۹۹ - ۱۲۷

۳۔ صحیح مسلم (ج ۱۵ صفحہ ۱۸۱) قبیل کتاب الزکوٰۃ ۱۲۷

۴۔ تلخیص (ج ۲۵ صفحہ ۱۲۷) ۱۲۷

۵۔ چنانچہ حافظ ذہبی لکھتے ہیں: (قلت) هذا منكسرة أو سليمان ضعف۔ دیکھئے تلخیص المستدرک بذیل المستدرک

(ج ۱۵ صفحہ ۲۳۸) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب

۶۔ (ج ۱ صفحہ ۱۷۱) باب زیارة القبور ۱۲۷

فلم تجد عنده بقاہین، فقالت: لم أعرفك، فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى «
 معلوم ہوا کہ آپ نے اس عورت کو صبر کی تلقین تو کی لیکن زیارتِ قبر کی وجہ سے اس پر کوئی تکلیف نہیں فرمائی۔
 زیارتِ القبور للنساء کے جواز کی ایک دلیل طبقات ابن سعد کی روایت ہے «أخبرنا موسى بن
 داؤد سمعت مالک بن انس يقول: قسم بيت عائشة باثنين، قسم كان فيه القبر، وقسم
 كان تكون فيه عائشة وبينهما حائط، فكانت عائشة ربما دخلت حيث القبر فضلاً، فلما
 دُفن معها لم تدخله إلا وهي جامعة عليهما تائباً «
 حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں «احوال کے اختلاف سے حکم بدل جائیگا، مطلب یہ ہے کہ اگر عورتوں
 سے کثرتِ جزیع یا بے پردگی، مردوں سے اختلاط یا بدعات کے ارتکاب یا کسی اور فتنے کا اندیشہ ہو تو عافیت
 رائج ہے اور ایسا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے، اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے
 کہ ان کا حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی قبر پر جانا زیارتِ قبور للنساء کے جواز کی دلیل ہے اور آخر میں یہ فرمانا کہ
 «ولو شهدتك ما زرتك» اس بات کی دلیل ہے کہ اس اجازت کو عام نہ کرنا چاہیے کیونکہ عام اجازت سے
 خطر ہے کہ عورتیں شرائط کی پابندی نہیں کریں گی۔ واللہ اعلم

۱۱ (ج ۲ ص ۱۲) ذکر موضع قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲
 ۱۱ یعنی عام لباس میں، «يقال: تعفقت المرأة: إذا لبست ثياب مہنتها أو كانت في قوب واحد فهي مُعْفَلَةٌ
 والرجل مُعْفَلٌ أيضاً۔» النہایہ فی غریب الحدیث والاشراج (ج ۳ ص ۱۲)
 ۱۱ زیارتِ قبور للنساء کے جواز کی ایک اور دلیل «التمہید» میں عبداللہ بن ابی سلیمان کی روایت ہے «أن عائشة رَضِیَ اللہُ
 تعالیٰ عنہا أقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لها: یا أم المؤمنین، من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخی عبد الرحمن
 بن ابی بکر رضی اللہ عنہ، فقلت لها: أليس كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یمنی عن زیارة القبور؟ قالت:
 نعم، كان یمنی عن زیارتها ثم أمر بزیارتها» کذا فی عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱) باب زیارة القبور۔
 اس سے معلوم ہوا کہ کچھ باب میں «قد كنت نمیتمکم من زیارة القبور..... فزوروها» والی روایت میں حضرت
 عائشہؓ کے نزدیک اجازت مردوں اور عورتوں سب کو مل ہے ۱۲
 ۱۱ دیکھئے العرب الشذی تحت سنن الترمذی (ج ۱ ص ۱۱) ۱۳

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

» عن عبد الله بن أبي مليكة قال : توفي عبد الرحمن بن أبي بكر بالجيشي . قال : فحمل إلى مكة فدفن فيها . میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک جائز ، ایک قول یہ ہے کہ ایک دو میل شہر سے باہر لیجانے میں حرج نہیں اس سے زائد مکروہ ہے ، ایک قول یہ ہے کہ مادون السفر لیجانے کی گنجائش ہے ، ایک قول یہ ہے کہ سفر کے بقدر لیجانا بھی مکروہ نہیں ، امام شافعی فرماتے ہیں کہ میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانا پسندیدہ نہیں الا یہ کہ مکہ ، مدینہ اور بیت المقدس میں سے وہ کسی سے قریب ہو تو اس صورت میں وہاں منتقل کر دینا درست ہے ۔ امام محمد سے منقول ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا گناہ اور محصیت ہے ۔^۱

بہر حال حنفیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ نعش کو ایک مقام سے دوسرے مقام تک لیجانا جائز نہیں الا یہ کہ وہ دوسرا مقام ایک دو میل کے فاصلہ پر ہو اور دفن کے بعد نعش نکال کر لے جانا تو ہر حالت میں ناجائز ہے ۔^۲

فلما قدمت عائشة أتت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت :

وكتا كند ماغ حذيمة حقة من الدهر حتى قيل لم يتصدأ
فلما تفرقنا كآف و مالكا لطلول اجتماع لم نبت ليلة معاً

۱۔ لم یخرج من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي - قاله الشيخ محمد قزويني الباقي - سنن ترمذي (ج ۳ ص ۲۴۵ ، رقم ۱۲۵۵)

۲۔ تعین کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۸ ص ۱۱۱) و مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۱۱۱) باب هل یخرج المیت من القبر واللحد لعلہ -

او جزا بسا لک (ج ۲ ص ۲۵۵) ماجاء فی ح عن السیت ۱۲ مرتب

۳۔ احکام میت (ص ۵۸) ۱۲ ر

۴۔ ترجمہ :- ہم ایک طویل عرصہ تک جدیم کے دو صاحب کی طرف تھے (کہ کبھی جدا ہوتے تھے) یہاں تک کہ کہا جائے گا کہ وہ دن ہرگز جانا ہوں گے ، پھر جب ہم ایک طویل عرصہ تھک رہنے کے بعد جدا ہو گئے تو ایسے ہو گئے گویا کہ میں نے اور ایک نے ایک رات بھر کبھی ساتھ نہیں گذاری۔

ای دونوں اشعار سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے المصابیح (ج ۳ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) باب دفن المیت ، الفصل الثالث ،

رقم (ص ۱۴) ۱۲ مرتب

جزیرہ عراق کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے اس کے دو مصاحب تھے مالک اور قتل جو ایک طویل عرصہ تک اس کے ساتھ رہے، دونوں ہمیشہ اکٹھے اور ساتھ رہتے تھے یہاں تک سچی دوستی اور طولِ رفاقت میں ضرر البخل بن گئے۔
 ”حقیبہ“ طویل زلمے کو کہتے ہیں۔

یہ دونوں شعر تم بن نویرہ یروچی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن لید کے ایک شکر کی حضرت ضرار بن الازور کے ہاتھوں قتل کیا گیا۔
 متمم کو اپنے بھائی مالک سے شدید محبت تھی اس نے متعدد قصائد مرثیہ کے طور پر مالک کے بارے میں کہے، ادب میں اس کے مرثیہ کو بڑا مقام حاصل ہے، حضرت عمر فارح ان کے مرثیہ کو پسند فرماتے تھے اور بلا کر سناتے تھے ایک مرتبہ آپ اس سے پوچھا ”انک لتجزل فی مذج أخیک فأین هو منک ؟“ اس پر متمم نے یہ بلیغ جواب دیا :

”کان والله أخی فی اللیلۃ ذات الازیز والصریکب الجمل الثقال وینجب الفرس الحرور
 ویمحمل الرمح الطویل وعلیہ الشملۃ القلوت وهو بین مزادین فیصبح وهو متبسم“۔

باب ماجاء فی الدفن باللیل

”عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبرًا لیلًا“ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو رات کو دفنانا جائز ہے، چنانچہ جمہور کا یہی مسلک ہے۔

ملک مالک بن نویرہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ کسی غلط فہمی کی بناء پر سلاطین ہونے کی حالت میں قتل کئے گئے، دیکھئے اسلاف (۲۵ ص ۹۵) ترجمہ خالد بن الولید۔

مالک بن نویرہ اور متمم نے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الاثیر (۲ ج ۳۵۷ تا ۳۶۰) ذکر مالک بن نویرہ ۱۲ مرتبہ
 ۱۔ کافی فی نزہۃ الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار (۲ ص ۵۷۷)، شعر متمم بن نویرہ (العبود)۔
 ترجمہ : خدا کی قسم امیر بھائی جاٹے کی ٹٹھری ہوتی رات میں کرکشیں اونٹوں پر سوار ہوتا، منہ زور گھوڑے دوڑاتا، لمبے لمبے نیزے اٹھاتا، ایسے میں اس پر صرف ایک تنگ چادر ہوتی اور وہ پانی کی دو مشکوں کے درمیان بیٹھا ہوتا، جب صبح ہوتی تو اس پر تبسم کھیل رہا ہوتا ۱۲ مرتبہ۔

۳۔ الحدیث المیزجہ من أحباب الکتاب الستہ أحد سہ القومذی، قالہ الشیخ محمد فواد عبد الباقی۔
 جامع قرمذی (۳۵ ص ۷۷)، وقسم (۱۰ ص ۱۲)۔

النبی حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ اور قتادہؒ کے نزدیک رات کو دفنانا مکروہ ہے، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، ابن حزمؒ کہتے ہیں رات کو دفنانا جائز ہی نہیں الّا یہ کہ کوئی مجبوری ہو۔

ان حضرات کی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے » اَنْ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَذْرَةَ دُفِنَ لَيْلًا وَلَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَمُّوا عَنِ الدَّفْنِ لَيْلًا « نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے » اَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تَدْفِنُوا مَوْتَاكُمْ بِاللَّيْلِ «
حدیث باب کے علاوہ جہور کی دلیل صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے » قَالَ : صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَجُلٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ بِبَيْلَةٍ قَامَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ وَكَانَ سَأَلَ عَنْهُ ، فَقَالَ : مِنْ هَذَا ؟ قَالُوا : فُلَانٌ ، دُفِنَ الْبَارِحَةَ ، فَصَلُّوا عَلَيْهِ « اگر میت کو رات کو دفن کرنے میں کوئی کراہت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر ضرور نکیر فرماتے۔
نیرات کو دفنانا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت آئی ہے فرماتے ہیں » رَأَى نَاسًا نَازًا فِي الْمَقْبَرَةِ ، فَأَتَوْهَا . فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقَبْرِ ، وَإِذَا هُوَ يَقُولُ : نَاوِلُونِي صَاحِبَكُمْ الْخَبْرَ «
اس کے علاوہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم رات کو دفنائے گئے، کتب حدیث میں اور بھی اس قسم کے واقعات مل سکتے ہیں، ان تمام واقعات کو ضرورت یعنی خوفِ زحام یا خوفِ حرب وغیرہ پر محمول کرنا تکلفِ غالی نہیں۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے رات کو دفنانے کی ممانعت یا کراہت معلوم ہوتی ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت رات کو دفنانے کی کراہت کی وجہ سے نہ تھی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ میں فوت ہونے والے تمام مومنین کی غمازِ جنازہ پڑھنا چاہتے تھے اور آپ کا

۱۱۱ ان دونوں روایات کے لیے دیکھیے لحاوی (ج ۱ ص ۲۴۷) باب الدفن باللیل ۱۲ ہ

۱۱۲ (ج ۱ ص ۱۷۹) باب الدفن باللیل ۱۲ ہ

۱۱۳ (ج ۲ ص ۱۷۹) باب فی الدفن باللیل ۱۲ ہ

۱۱۴ دیکھیے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۳) باب ماجاء فی الدفن باللیل - طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۳۵۳) ۳۵۳

ذکر دفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - اسد الغابہ (ج ۲ ص ۳۷۱) ترجمۃ علی بن ابی طالب ۱۲ مرتب

ارشاد تھا « لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا أذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة » اور رات کو دفنانے میں چونکہ اس کا خطرہ تھا کہ آپ کی راحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ کو اس کی اطلاع نہ دیجائے اس لئے عافیت کی گئی۔ واللہ اعلم

« فأسج له سراج » معلوم ہوا کہ ضرورت کے موقع پر قبر کے پاس روشنی وغیرہ کا انتظام کیا جاسکتا ہے، البتہ محض زینت کے لئے چراغ وغیرہ کا جلانا درست نہیں۔

« فأخذ من قبل القبلة » حنفیہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے جس کی صورت یہ ہو کہ جہازہ کو قبر سے قبلہ کی جانب میں رکھا جائے اور پھر اس کو اُسی جانب مرنے والا جائے۔

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک « سئل » افضل ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب اس طریقہ سے رکھا جائے کہ میت کا سر قبر کی پائنتی کے ساتھ ہو، پھر اس کو قبر میں کھینچا جائے اس طور پر کہ سر پہلے قبر میں داخل ہوا اور پاؤں بعد میں۔

حنفیہ کی دلیل حدیث باب ہے جس میں « فأخذ من قبل القبلة » کے الفاظ آئے ہیں۔

لیکن حدیث باب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا مدار تجلج بن اراطہ پر ہے جو مدلس ہیں اور یہاں اس نے سماع کا ذکر نہیں کیا بلکہ عنعنہ کیلئے ہے۔

۱۵ نصب الراية (ج ۲ ص ۲۱۵) فصل في الصلاة على الميت ۱۲ م

۱۶ یہ جواب مزید وضاحت کے ساتھ لحاوی (ج ۱ ص ۲۴۰، باب الدفن بالليل) سے ماخوذ ہے ۱۲ م

۱۷ شروع باب سے یہاں تک کی شرح مرتب کی تحریر کردہ جو بیشتر عمدة الفاری (ج ۸ ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، بلب الدفن

بالليل) سے ماخوذ ہے ۱۲ م

۱۸ بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۱۱) فصل وأما سنة الدفن ۱۲ م

۱۹ « سئل » کی کیفیت بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۱۱) میں مذکور تفصیل سے ذرا مختلف بیان کی گئی ہے لیکن ہم

نے اس سلسلہ میں اصحاب مذاہب کی کتابوں پر اعتماد کیا ہے، دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۵ ص ۲۹۳) فرع فی مذاہب

العلماء فی کیفیت إدخال الميت القبر، نیز دیکھئے (ص ۲۹۲ و ۲۹۳)۔ المغنی (ج ۲ ص ۲۹۷) مسألة :

قال : ويدخل قبره من عند رجله ۱۲ مرتب

۲۰ نصب الراية (ج ۲ ص ۲۱۵) فصل في الدفن ۱۲ م

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کو امام ترمذی نے "حسن" قرار دیا ہے اور امام ترمذی حدیث اور فضیلت رجال دونوں کے امام ہیں، لہذا ان کا اس روایت کو حسن قرار دینا اس حدیث سے استدلال کے لئے کافی ہے نیز معلوم ہوا کہ حجاج بن ارطاة ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور ثقہ اگر تدلیس کرے تو یہ روایت کے حسن ہونے کے منافی نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے پاس اس کا کوئی متابع موجود ہو۔

حنفیہ کی ایک اور دلیل مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے "أَنَّ عَلِيًّا أَخَذَ يَزِيدَ بْنَ الْمَكْفُوفِ مِنْ قَبْلِ الْقَبْلَةِ" یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی آئی ہے اور اس کی سند بھی صحیح ہے ابن خزمہ نے المحلی میں اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال سنن ابی داؤد کی روایت سے ہے "عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: أَوْصَى الْحَارِثُ أَنْ يَصَلِّيَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ مِنْ قَبْلِ رَجُلِي الْقَبْرِ وَقَالَ: هَذَا مِنَ السَّنَةِ"۔

امام شافعیؒ کا ایک استدلال اپنی ہی سند کی ایک روایت سے ہے "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِ مَرَأَسِهِ"۔

۱۔ دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۲۵۷) باب طریق إدخال الميت في القبر۔

حدیث باب پر ایک اعتراض "منہال بن غلیفہ" کے ضعف کا بھی کیا جاتا ہے۔ کما فی نصب الرایۃ (ج ۲ ص ۳)۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ "منہال بن غلیفہ" ایک مختلف فیہ راوی ہیں جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں بہت سے حضرات نے انہیں ثقہ بھی قرار دیا ہے، بالخصوص امام ترمذیؒ کی تحسین کے بعد اس روایت کے قابل استدلال ہونے پر شبہ نہیں کیا جاسکتا، دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۲۵۷) ۱۲ مرتب

۲۔ صاحب "ضعف" امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانیؒ اس روایت کو ذکر کر کے فرماتے ہیں "وبہ نأخذ" دیکھئے (ج ۳ ص ۲۹۹، رقم ۱۳۷۲) باب من حیث یدخل الميت القبر ۳ مر

۳۔ (ج ۳ ص ۳۲۸) من أدخل میتاً من قبل القبلة ۲۱

۴۔ دیکھئے آثار السنن (ج ۳ ص ۳۳) باب فی الدفن وبعض أحكام القبور، رقم (۱۹۷)۔ نیز دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۲۵۲) ۱۲ مر

۵۔ (ج ۲ ص ۲۵۴) باب کیف یدخل الميت قبره ۱۲ مر

۶۔ نصب الرایۃ (ج ۲ ص ۲۹۸) ۱۳ مر

علامہ عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں مسندِ ثقی والی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور اگر اس کی سند درست بھی ہو تب بھی یہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے مقابلہ میں حجت نہیں کما فی حدیث الباب، اس کے علاوہ صحابہ کرامؓ کا آپ کو دفنِ وقت ”سئل“ پر عمل کرنا ضرورت کی وجہ سے تھا اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اصل حائطیں تھیں اور قبلہ کی جانب سے اذخالی ممکن ہی نہ تھا، سنن ابی داؤد والی روایت کا بھی یہی جواب ہے۔
واللہ اعلم

باب ما جاء في كراهية الفرار من الطاعون

”عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الطاعون، فقال: بقية من جرب أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل“ علامہ طبریؒ فرماتے ہیں اس طائفتے مراد بنی اسرائیل کے وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا ”وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا“ لیکن انہوں نے حکم پر عمل نہ کیا اور خلافت و رزق کی تواضعِ تعالیٰ نے ان پر طاعون مسلط کر دیا جیسا کہ ارشاد ہے ”فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ“ طاعون کی اس وبا سے ایک وقت میں ان کے چوبیس ہزار آدمی مر گئے۔
”فَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَلَسْتُمْ بِهَا فَلَا تَهْبِطُوا“

۱۷ (ج ۸ صفحہ ۲۵۴ و ۲۵۵) ۱۲

۱۷ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ابن مدی اور ابن ماجہ کی دو (ایسی) روایات (جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خفیہ کے مسلک کے مطابق دفنائے جانے کا ذکر ہے) کا جواب دیتے ہوئے نقل کرتے ہیں ”قال الشافعی: لا یکن اذخا^{۱۷} من جهة القبلة، لأن القبور فی أصل الحائط“ الدراہ (ج ۱ صفحہ ۱۲۴) فصل فی الدفن ۱۲ مرتب
۱۷ شرح باب از مرتب مع الشرح ۱۲

۱۷ کہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۲ صفحہ ۹۷) کتاب الطب، باب ما یذكر فی الطاعون۔
و مسلم فی صحیحہ (ج ۲ صفحہ ۲۴۸) کتاب السلام، باب الطاعون والطیرة والنکاة ونحوها ۲

۱۷ سورة الاعراف آیت ۱۳۱۔ ۱۲

۱۷ سورة الاعراف آیت ۱۳۱۔ ۱۲

۱۷ تحفة الاحوذی (ج ۲ صفحہ ۱۶۷) ۱۲

علیہما۔ در مختار میں ہے کہ طاعون زدہ علاقے میں جانا اور اس سے نکلنا اس شخص کے لئے جائز ہے جس کا اعتقاد پختہ ہو کہ نفع نقصان جو کچھ لاحق ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے لیکن اگر اس کے اعتقاد میں کمزوری ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ اگر شہر سے نکل جائیگا تو نجات پا جائے گا اور اگر اس میں داخل ہوگا تو مرے گا تو اس میں مبتلا ہو جائے گا تو ایسے شخص کے لئے دخول و خروج مکروہ ہے، حدیث باب میں جو ممانعت آئی ہے وہ اسی سورۃ اعتقاد کی صورت پر محمول ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا اپنا اعتقاد درست اور پختہ ہو لیکن اس کے دخول و خروج کی صورت میں دوسروں کے اعتقاد کے فساد کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی دخول و خروج درست نہیں۔ واللہ اعلم (شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ)

باب ما جاء فیمن قتل نفسه

عن یحییٰ بن سمرہ أن رجلاً قتل نفسه فلم یصل علیہ السبی صلی علیہ وسلم۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک خودکشی کر کے مرنے والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی جبکہ امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ خلیفہ وقت تو اس کی نماز نہ پڑھے گا البتہ بقیہ لوگ اس کی نماز پڑھیں گے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک خودکشی کرنے والے پر کسی حال میں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

حدیث باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز نہ پڑھنے کو امام احمد اسی پر محمول کرتے ہیں۔ جمہور کی دلیل سنن دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: صلوٰۃ خلف کل بیت و

۱۔ در مختار مع رد المحتار (ج ۵ ص ۴۸۷) قبیل کتاب الفرائض ۳۷۴

۲۔ حاشیۃ الکوکب الدقی (ج ۲ ص ۱۲) ۱۲

۳۔ شرح باب از مرتب ۱۲

۴۔ الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۸۱) آخر حدیث من کتاب الجنائز۔ والنسائی فی سننہ

(ج ۱ ص ۲۸۱) ترك الصلاة علی من قتل نفسه ۱۲

۵۔ دیکھیے المجموع شرح المہذب (ج ۵ ص ۲۶۷) خروج من قتل نفسه ۱۲

۶۔ المغنی (ج ۲ ص ۵۵) مسألة قال: ولا یصلی الإمام علی الفال ولا من قتل نفسه ۱۲

فاجرو وصلوا علی بن ابی طالب و فاجروا۔ لیکن اس روایت میں محمول ہے جو اگرچہ تقریباً لیکن حضرت ابوہریرہؓ سے ان کا سماع ثابت نہیں چنانچہ امام دارقطنیؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں : «مکحول لم یسمع من ابی ہریرۃ ومن دونہ ثقات»۔

علامہ ابن قدامہؒ نے جمہور کی دلیل کے طور پر یہ روایت ذکر کی ہے «صلوا علی من قال: لا إله إلا الله»۔

حضرت جابرؓ کے اثر سے سنی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں «صلی علی من قال: لا إله إلا الله» نیز مصنف عبد الرزاقؒ میں حضرت قتادہ کا اثر ہے «صلی علی من قال: لا إله إلا الله»، وإن کان رجلاً سو رجلاً، قل اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات، قال: ولا أعلم أحداً من أهل العلم اجتنب الصلاة علی من قال: لا إله إلا الله»۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک زجر پر محمول ہے تاکہ اس فعل کی شناخت واضح ہو سکے ورنہ دوسرے صحابہ کرامؓ نے ضرور اس پر نماز پڑھی ہوگی، جیسا کہ اس قسم کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیون کے بارے میں بھی ثابت ہے، چنانچہ اگلے باب میں روایت آرہی ہے «أق النبی صلی اللہ علیہ وسلم أق رجل لیصلی علیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: صلوا علی صاحبکم فإن علیہ دیناً»۔ آپ کا صلوة ترک کرنا محض زجر تھا قاتل نفس کے حق میں اس جو آپ

لہ کمافی القریب (ج ۲ ص ۱۷۷، رقم ۳۵۵) ۱۲

۱۷ سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۱۷۷، رقم ۱۷۱) باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة علیہ ۱۲

۱۸ اس روایت کے بارے میں وہ لکھتے ہیں «رواہ الخلال بإسنادہ» المغنی (ج ۲ ص ۱۷۷) مسألة: قتال ولا یصلی الإمام علی الغال ولا من قتل نفسه۔ سنن دارقطنی میں بھی اس قسم کی متعدد روایات آئی ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں، امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: «لیس فیہا شئ یشبہ» دارقطنی (ج ۲ ص ۱۷۷ تا ۱۷۸) نیز دیکھئے نصب الرایۃ (۲ ص ۱۷۷ تا ۱۷۸) کتاب الصلاة، باب الإمامة ۱۲ مرتب

۱۹ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۵۵) کتاب الجنائز، فی الرجل یقتل نفسه والنفساء من الزنا واهل یصلی علیہم ۹

۲۰ (ج ۲ ص ۱۷۷، رقم ۱۷۱) باب الصلاة علی ولد الزنا والرجوم ۱۲

۲۱ جواب علامہ نوویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے، دیکھئے شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷) قبیل کتاب الجنائز ۱۲

کی تائید سن نسائی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضرت جابر بن سمرہ کے حدیث باب والے واقعہ میں یہ الفاظ آئے ہیں » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتما أنا فلا أصلي عليه «۔

بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ میں مناسب ہے کہ قائل نفس کی نماز جنازہ میں کوئی مقتدا شخصیت شریک نہ ہوتا کہ ایک درجہ میں اس قبیح فعل پر زجر ہو سکے، کما فی المسک الذکلتہ۔ واللہ اعلم

(شرح باب الجنائز عفا اللہ عنہ)

باب ما جاء في المديون

» سمعت عبد الله بن أبي قتادة يحدث عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى رجلاً ليصلي عليه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم فإن عليه ديناً « جس کے ذمہ قرضہ ہوتا اور وہ مال چھوڑے بغیر فوت ہو جاتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شروع دور میں اس کی نماز نہ پڑھا کرتے تھے البتہ دوسروں سے پڑھوا دیا کرتے تھے لیکن بعد میں آپ نے مدیون کی نماز جنازہ بھی پڑھانی شروع کر دی تھی جیسا کہ اسی باب کی اگلی روایت میں آ رہا ہے » فلما فتح الله عليه الفتح قام، فقال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المسلمين فترك ديناً، على قضاءه الخ «

كفالت عن الميت | قال أبو قتادة: هو علي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بالوفاء قال: بالوفاء، فصل عليه « اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ اور حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ میت کی جانب سے کفالت درست ہے خواہ اس نے اتنا مال چھوڑا ہو جس سے اس کا دین ادا کیا جاسکے یا نہ چھوڑا ہو۔

۱۱۳ سنن نسائی (۲/۱۵۷) ترك الصلاة على من قتل نفسه ۲۱۳

۱۱۴ یعنی تقریر حجیم الامت حضرت تھانوی علی سنن الترمذی (مخطوطہ - ج ۱ ص ۲) ۱۲ مر

۱۱۵ شرط باب از مرتب ۲۱۲

۱۱۶ الحدیث لم یخرجہ من أصحاب الکتاب الستہ سوی الترمذی - قالہ الشیخ محمد فواد عبدالباقی

سنن ترمذی (۳/۳۵) رقم ۱۰۶۹ ۱۲ مر

جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر میت نے اتنا مال نہ چھوڑا ہو جس سے اس کا قرضہ ادا کیا جاسکے تو میت کی جانب سے کفالت درست نہیں الا یہ کہ میت کی حیات ہی میں کوئی آدمی اس کی جانب سے کفیل بن گیا ہو، اس لئے کہ کفالت نام ہے «نم ذمۃ الی ذمۃ فی المطالبۃ مطلقاً» کا، اور میت کے مرنے کے بعد اس سے مطالبہ ساقط ہو گیا، لہذا «نم ذمۃ الی ذمۃ» ممکن نہ رہا کہ کفالت عن المیت درست ہو سکے البتہ اگر زندگی ہی میں کفیل بن گیا ہو تو «نم ذمۃ الی ذمۃ» کا تحقق ہو گیا، پھر اصل کے مرنے کے بعد مطالبہ کے لحاظ سے اصل کا ذمہ تو ساقط ہو گیا لیکن کفیل کا ذمہ باقی رہ گیا لہذا وہ کفالت معتبر رہے گی۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، اس میں ابو قتادہ کا قول «هو علی» کفالت کیلئے نہیں بلکہ وعدہ ہے جس کا قریبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کلمہ ہے «بالوفاء» نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ابو قتادہؓ وہ اس میت کے اس کی حیات ہی میں کفیل بن چکے ہوں اور اس وقت «هو علی» کہہ کر اس کفالت سابقہ کا اخبار مقصود ہونہ کہ انشاء کفالت۔

۱۔ مذکورہ بالا تفصیل المجموع شرح المہذب (ج ۱ ص ۱۳ ص ۱۴) کتاب العنان (ج ۲ ص ۵۹ ص ۶۰) بالذات بدائع الصنائع (ج ۶ ص ۶ ص ۷) کتاب الکفار، فصل وأما شرائط الکفالة (۳) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب
۲۔ الفقه الإسلامی وأدلته (ج ۵ ص ۱۲ ص ۱۳)
۳۔ دیکھئے الفقه الإسلامی وأدلته (ج ۵ ص ۱۳ ص ۱۴)، المبحث الثاني شروط الکفالة۔

وفي البدائع (ج ۶ ص ۶ ص ۷) فصل وأما شرائط الکفالة (۳) وجہ قول ابی حنیفہؒ أن الدین عبادة عن الفعل، والتمت عاجز عن الفعل، فكانت هذه كفالة بدين ساقط، فلا تصح، كما كفل على إنسان مدين ولادین علیہ، و (إذامات ملئاً فهو قادر بنائیه، وكذا إذامات عن كفيل، لأنه قائم مقامه في قضاء دينه ۱۲ مرتب

۴۔ اس لئے کہ اگر یہ کفالت ہوتی تو وہ بالوفاء» کہہ کر استفسار کی حاجت نہ تھی بلکہ ابو قتادہؓ کا «هو علی» کہنا کافی تھا اس لئے کہ لفظ «علی» الزام کے لئے کافی تھا، یہ اس کا قریبہ ہے کہ ابو قتادہؓ کے قول کو وعدہ سمجھا گیا جس میں قضاء الزام نہیں ہوتا اس لئے بالوفاء» کہہ کر وعدے میں سختگی طلب کی گئی، اگرچہ قضاء الزام اس تاکید کے بعد بھی نہ ہوگا۔ دیکھئے الکوکب الدرر (ج ۲ ص ۲ ص ۳) اور المسک الذکی (ج ۱ ص ۲ ص ۳) مخطوط ۱۲ مرتب

۵۔ بذل المجموع (ج ۱۴ ص ۳ ص ۴) کتاب البیوع، قبیل باب فی المطل ۱۲ ص ۲

سین سنائی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں " فقال أبو قتادة : أنا أتكفل به " کے الفاظ آئے ہیں۔ ان کو نہ وعدہ پر محمول کیا جاسکتا ہے اور نہ اخبار عن الکفالة السابغة پر، کائنی اعلار السن۔

لہذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہماری بحث کفالت عن المیت قضاء کے بارے میں ہے نہ کہ دیانۃ کے بارے میں اور کفالت عن المیت قضاء کا اس روایت سے ثبوت نہیں ہو سکتا، اس کا ثبوت توبہ ہونا جب تکفل کے انکار کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دین کی ادائیگی لازم قرار دیدی ہوتی حالانکہ روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اسی باب میں حضرت ابو ہریرہ کی اگلی روایت کو بھی جہور کی جانب سے ذیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " فمن توفي من المسلمين فترك ديناً، على قضاءه "۔ اس روایت کے جواب میں بھی یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ وعدہ پر محمول ہے اور اس میں کفالت مقصود نہیں بلکہ اس کا وعدہ کیا جا رہا ہے کہ ایسے آدمی کا قرضہ بیت المال سے ادا کر دیا جائے گا۔ واللہ اعلم وعلماؤنا اتم وأحكم۔

(شرح بابہا زمرۃ عفا اللہ عنہ)

باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنائزۃ

عن ابی ہریرۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب علی جنازۃ فرفع یدیه

لہ سنن سنائی (ج ۲ ص ۲۳۶) کتاب البیوع، الکفالة بالدين۔ سنن ابن ماجہ (ص ۱۱۱) أبواب الصلوات، باب الخصالۃ ۱۲ ہ۔ (ج ۱۳ ص ۲۴۹، ۲۵۰)، باب الکفالة عن المیت ۱۲ ہ۔

۳۔ یہ جواب کسی قدر وضاحت کے ساتھ العرف السنذی مع جامع الترمذی (ج ۱ ص ۱۵۸) سے ماخوذ ہے نیز دیکھئے اعلار السن (ج ۱۳ ص ۲۴۹) ۱۲ مرتب

۴۔ کہ فی المجموع (ج ۱۴ ص ۱۵۸) کتاب الضمان ۱۲

۵۔ اس مسئلہ سے تعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اعلار السن (ج ۱۳ ص ۲۴۹ تا ۲۵۰) باب الکفالة عن المیت ۱۲ م۔
۶۔ الحدیث لہ مؤخر جہ من اصحاب الکتاب الستہ سومی الترمذی۔ قالہ الشیخ محمد قوادع عبد الباق۔

سنن ترمذی (ج ۳ ص ۲۸۹، رقم ۱۰۰۰) ۱۲ ہ۔

فی اول تکبیرۃ و وضع الیمنی علی الیسری « نمازِ جنازہ کی پہلی تکبیر کے موقع پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے البتہ بقیہ تکبیرات کے بارے میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر تکبیر کے موقع پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک بقیہ تکبیروں میں ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے لأن کل تکبیرۃ مقام رکعۃ ولا ترفع الایدی فی جمیع الركعات۔

مختصر اہل یوں کہا جاسکتا ہے کہ جو حضرات عام نمازوں میں عند الکرع رفع یدین کے قائل ہیں وہ نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر میں بھی رفع یدین کے قائل ہیں اور جو حضرات عام نمازوں میں عند الکرع رفع یدین کے قائل نہیں وہ نمازِ جنازہ میں بھی بقیہ تکبیرات میں رفع یدین کے قائل نہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب ہماری دلیل ہے کہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پہلی تکبیر میں رفع یدین فرمایا۔

لیکن اس روایت میں یحییٰ بن یعلیٰ اسلمی اور ابو فروہ یزید بن سنان دو راوی ضعیف ہیں، لیکن علامہ عثمانیؒ نے ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔

۱۔ مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۲ ص ۴۹) مسئلۃ : قال : ویرفع یدیه فی کل تکبیرۃ۔
المجموع (ج ۵ ص ۲۳۷) فرع فی رفع الایدی فی تکبیرات الجنائزۃ۔

۲۔ کما یفہم من بدایۃ المجتہد (ج ۱ ص ۱۴۱) الفصل الأول فی صفة صلاة الجنائزۃ ۱۲ ہ۔
۳۔ یحییٰ بن یعلیٰ کے لئے دیکھئے تقریب التہذیب (ج ۲ ص ۳۷۷، رقم ۲۸۸)۔

یوں علامہ عثمانیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں : «ولکن روی عنہ المأخوذۃ الاصلیۃ واخرج لہ ابن حبان فی صحیحہ حدیثا واحدا، فهو من یکتب حدیثہ ولا یؤمن بہ» اعلام السنن (ج ۸ ص ۸۷) باب کیفیۃ صلاة الجنائزۃ۔

ابو فروہ یزید بن سنان کے لئے دیکھئے تقریب (ج ۲ ص ۳۷۷، رقم ۲۸۸)۔
لیکن یہ بھی ایک مختلف فیہ راوی ہیں، مروایں ہی معاویہؒ ان کو بھی ثبت قرار دیتے ہیں اور ابو حاتمؒ فرماتے ہیں : «عند الصدق ینکتب حدیثہ ولا یحکم بہ» اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں «مقارن الحدیث» نیز ان سے شعبہؒ نے بھی روایت کی ہے وهو لا یروی الا عن ثقۃ عندہ۔ اعلام السنن (ج ۸ ص ۸۷) ۱۲ مرتب
۴۔ دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۲۲۱ و ۲۲۲) ۱۲

اس روایت کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہوتی ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُودُ"
لیکن اس میں بھی "فَضْلُ بْنُ السَّكَنِ" مجہول ہے۔

شواہد وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَإِذَا انْصَرَفَ سَلَّمَ" أخرجه الدارقطني في علله ، لیکن اس روایت کو مرفوع قرار دینا درست نہیں۔ دراصل اس باب میں کوئی صحیح حدیث مرفوعہ فریقین میں سے کسی کے پاس نہیں اور اختلاف بھی افضلیت میں ہے نہ حجاز میں ، کذا قال الشيخ الأوزارعي رحمہ اللہ تعالیٰ۔ واللہ اعلم۔

تقریب فضل اللہ وکرمہ شرح أبواب الجنائز ويليہ إن شاء الله تعالى

شرح أبواب النكاح .

وقد وقع الفراغ منه بيوم الأحد في الحادي والعشرين من

شهر رمضان المبارك سنة ١٢٨٨ الموافق الثامن من مايو ١٩٨٨م

۱۲۸۸ سنہ دارقطنی (ج ۲ ص ۵۹) کتاب الجنائز، باب وضع اليمين على اليسرى ورفع الأيدي عند التكبير۔ اس روایت پر امام دارقطنی نے سکوت کیا ہے ۱۲ م

علہ حافظ زلیخیؒ لکھتے ہیں "أَعْلَى الْعَقِيلِ فِي كِتَابِهِ بِالْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ وَقَالَ : لَمْ يَجْعَلْهُ "بِهِمْ" وَلَمْ يَجْعَلْهُ فِي ضَعْفِ ابْنِ حَيَّانَ "نَعْبِ الْمَرْيَةِ (ج ۲ ص ۲۸) أَحَادِيثُ رَفَعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى ۱۲ م
علہ چنانچہ خود امام دارقطنی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "هَكَذَا رَفَعَهُ عَمْرُو بْنُ شَيْبَةَ وَخَالِفُ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَرُوهُ عَنْ يَزِيدِ بْنِ هَادُونَ مَوْقُوفًا، وَهُوَ الصَّوَابُ" کذا فی نَعْبِ الْمَرْيَةِ (ج ۲ ص ۲۸) اب اگر حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کو موقوف مانا جائے تو اس روایت کے معارض ان کی دوسری موقوف روایت بھی موجود ہے جو حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے۔ علامہ عینیؒ نقل کرتے ہیں "وفي المبسوط: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ وَعَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَا: لَا تَرْفَعُ الْيَدَيْنِ فِيهَا إِلَّا عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ، وَحَكَاهُ ابْنُ حَزْمٍ مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ، ثُمَّ قَالَ: لَمْ يَأْتِ بِالرَّفْعِ فِيمَا عَدَا الْأَوَّلَى نَقْلًا وَلَا إِجْمَاعًا" عقوالقاری (ج ۱ ص ۸۸) باب سنة الصلاة على الجنائز۔
کہ العرف الشذی مع جامع الترمذی (ج ۱ ص ۲۸)

البتہ حنفیہ کی دلیل کے طور پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت تشریح کی جا سکتی ہے جو صحیح طریقہ میں مرفوعہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں موقوفہ مرفوعہ ہے "ترفع الأيدي في سبعة مواطن، افتتاح الصلاة، استقبال البيت، الصفا والمروة، والموقفين، وعند الحجر" (لفظ الطبرانی) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۸) باب رفع اليدين في الصلاة۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۳۹) میں کان برفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود۔ اس روایت میں ہاتھ اٹھانے کے جن سات مقامات کا ذکر ہے ان میں نماز جنازہ کی نیز تکبیرات شامل نہیں۔

اس روایت سے متعلق کلام درس ترمذی (ج ۲ ص ۲۵۳) باب رفع اليدين عند الركوع کے تحت گزر چکا ہے۔ نیز دیکھئے نَعْبِ الْمَرْيَةِ (ج ۱ ص ۲۸ ص ۲۹)

علہ علامہ شراکانؒ اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: والحاصل أنه لم يثبت في غير التكبيرة الأولى شيء يصلح للإحتجاج به عن النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله الصحابة وأئمة الهدى فيها، فنبهني أن يقتصر على الرفع عند تكبيرة الإحرام لأنه لم يشرع في غيرهما إلا عند الاشتغال من ركن إلى ركن فاستزاد الصلوات ولا اشتغال في سائر الجنائز "نيل الأوطار (ج ۲ ص ۲۸) باب القراءة والصلاة على ربهون لله صلى الله عليه وسلم ۲ مرتبہ عینی

أَبْوَابُ النِّكَاحِ

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نکاح کے لفظی معنی » و طہی « کے بھی ہیں اور » عقد « کے بھی، پھر بعض نے پہلے معنی کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز قرار دیا ہے کہا ہو مذہب الحنفیۃ اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے، یعنی عقد کے معنی میں حقیقت اور و طہی کے معنی میں مجاز، اور بعض نے اس کو مشترک قرار دیا ہے علامہ سہارنپوری ابوالحسن ابن الفارسی کا قول نقل کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے وہ عقد اور تزویج ہی کے معنی میں آیا ہے سوائے اس ایک آیت کے : « وَابْتَئُوا الْمَيْلَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ » کہ یہاں نکاح سے » مُلَمٌ « یعنی بلوغ مراد ہے۔

عن أبي أيوب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أربع من مسنن المرسلين « یہاں مرسلین سے اکثر مرسل مراد ہیں چنانچہ ان خصال میں سے بعض خصال بعض انبیاء علیہم السلام میں موجود نہ تھے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت یحییٰ علیہ السلام سے نکاح

اس لفظ سے متعلق تشریح کے لئے دیکھئے تاج العروس بتحقیق محمد باقر (ج ۷، ص ۱۹۵)۔ البہار الرائق (ج ۳، ص ۱۷۵)۔ بذیل الجہود (ج ۱۰، ص ۱۷۵)۔

اور اصطلاح میں » عقد یفید ملک المتعة قصداً « کو کہا جاتا ہے۔ کافی تہذیب الأُخبار مع الدرر المنثور و رد المحتار (ج ۲، ص ۲۶۰ تا ۲۶۱) ۱۳ مرتب
 ۱۴ سورۃ النساء، آیت ۷۱۔ ۱۲
 ۱۵ بذیل الجہود (ج ۱۰، ص ۱۷۵)۔

وفي الفقه الإسلامي وأدلته « (ج ۷، ص ۳) : » وقد قال الزمخشري - وهو من علماء الحنفية ليس في الكتاب لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى : « حَتَّىٰ تَبْلُغَ زَوْجًا غَيْرَهُ » - ۱۲
 کہ لم یفرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی - قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي - سنن ترمذی (ج ۳، ص ۳۹، رقم ۱۸۸۸) - ۱۲

”الحیاء“ علامہ توربشتی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ”الحیاء“ کی جگہ ”الختان“ بھی منقول ہے بلکہ ایک قول ”الحیاء“ کی جگہ ”الختان“ کا بھی ہے، شروع کی دو روایتیں تو درست ہیں لیکن ”الختان“ کی روایت میں تنحیف ہے اس لئے کہ مردوں کے لئے ہاتھ پاؤں میں مہندی لگانا عورتوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ناجائز ہے، اس لئے اس کے سنتِ مرسلین ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، جہاں تک سر میں مہندی لگانے کا تعلق ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تو سنت ہے لیکن دوسرے انبیاء کرام سے ثابت نہیں، اس لئے اس کو بھی سنہِ مرسلین میں شمار کرنا درست نہیں ملے۔

نکاح کی شرعی حیثیت

”والنکاح“ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عبادت نہیں، گویا دوسرے عقود مالیہ کی طرح ایک معاملہ ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ عقد مالی ہونے کے ساتھ عبادت بھی ہے۔ حنفیہ کی بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نکاح میں ”خطبہ“ اور ”ولیمہ“ مسنون ہیں، نکاح شادی کے بغیر درست نہیں ہوتا، اس کا فسخ ناپسندیدہ ہے، اس کے بعد عدت واجب ہوتی ہے، تین طلاؤں کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کی اجازت نہیں ہوتی، یہ خصوصیات کسی اور معاملہ میں نہیں پائی جاتیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح دوسرے معاملات کی طرح محض ایک معاملہ نہیں بلکہ یہ عبادت بھی ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ غلبہ شہوت کی صورت میں نکاح ضروری ہے چنانچہ ایسا شخص مہر اور نفقہ پر قدرت رکھنے اور حقوقِ زوجیت ادا کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اگر نکاح نہ کریگا تو گنہگار ہوگا۔

۱۔ دیکھیے ”مرآۃ المفاتیح“ (ج ۲ ص ۸) باب السواک، الفصل الثانی۔ جہاں تک حضرت یحییٰ علیہ السلام کا تعلق ہے ان کی صفت تو خود قرآن کریم نے ”محصور“ بیان کی ہے، جس کا مطلب محققین کے نزدیک ”المدی لا یأقی النساء الا للعبز بل للفقۃ والزہد“ ہے مگر فی التفسیر الکبیر (ج ۸ ص ۳) ۱۲ مرتب

۲۔ مرآۃ (ج ۲ ص ۸) باب السواک ۱۲

۳۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۸۸) باب الترغیب فی النکاح - عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۶) باب الترغیب فی النکاح ۱۲

۴۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (۲/۲۵۸) کتاب النکاح ۱۲

لیکن اگر حالتِ توقان نہ ہو تو نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہے :

ظاہریہ کے نزدیک نکاح اس صورت میں بھی فرض عین ہے، بشرطیکہ وہ حقوق زوجیت کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ ان حضرات کا استدلال اُن آیات و احادیث سے ہے جن میں نکاح کیلئے امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے: «فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ بِكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» اور «وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَاْنِكُمْ» اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «مَنْ زَوَّجُوا فَاَتَى مَكَاتِبَكُمْ الْاَيَامَ»۔

لیکن جمہور کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح فرض نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں متعدد صحابہ کرامؓ نے نکاح کو چھوڑ رکھا تھا پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی تکلیف نہیں فرمائی، اگر نکاح فرض ہوتا تو آپؐ انہیں نکاح کا ضرور حکم دیتے اور ترک پر کبیر بھی فرماتے۔

۱۔ سورۃ النساء آیت ۴۱ - ۴۲

۲۔ سورۃ النور آیت ۳۱ - ۳۲

۳۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط من سہل بن حنفیہ، وفيہ منی بن عبیدۃ وھو ضعیف۔ مجمع الزوائد (ج ۴) ص ۲۵۱
باب الحث علی النکاح وما جاز فی ذلک ۱۲ مرتب

۴۔ کما فی التفسیر الکبیر (ج ۲۳ ص ۲۳۸) تحت قولہ تعالیٰ: «وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالْاَيَامَ»

لیکن اس پر مکاف بن بشریؒ کے واقعے اعتراض ہو سکتے ہیں ذکر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا: «اُتِیْتُ زَوْجًا؟» قال: لا، قال: ولا جارية؟ قال: لا، قال: وانت صبیح موسیٰ؟ قال: نعم والحمد لله، قال: فانت اذ من اخوان الشیاطین، اما ان تكون من رھبان النصارى فانت منهم، واما ان تكون متافا صمک کما نضع فان من سنتنا النکاح، شرارکم عزابکم وأمر اذل أمواتکم عزابکم۔ رواہ ابویعلیٰ والطبرانی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ الفاظ کے قوی سے قوی سے فرق کے ساتھ مسند احمد میں بھی آیا ہے لیکن اس کے بارے میں علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: «وفیہ راوی لم یسم» جہاں تک مسند ابویعلیٰ اور طبرانی کی مذکورہ روایت کا تعلق ہے اس کے بارے میں علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: «وفیہ أبو معاویۃ بن یحییٰ الصدقی، وھو ضعیف» دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۵۱ و ۲۵۲) باب الحث علی النکاح وما جاز فی ذلک۔

پھر اس واقعہ کو درست ماننے کی تقدیر پر ایک مقدمہ جزیہ ہے اس کے بارے میں شیخ ابن حاتمؒ فرماتے ہیں: «وَأَمَّا حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ كَوْنُ سَبَبِ الْوَجوبِ تَصَدَّقَ فِي حَقِّهِ نَجْعُ الْقَدِيرِ (ج ۳ ص ۳۸۸) نَسَبُ النِّكَاحِ ۱۲ مرتب معنی مند

پھر جمہور میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح محض مباح ہے اور نفلی عبادات کے لئے خود کو فارغ کر لینا اشتغال بالنکاح کے مقابل میں افضل ہے۔

ان کا استدلال آیت قرآنی "وَتَقَبَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا" سے ہے کہ تبتل کے معنی "انقطاع عن النساء" اور ترک نکاح کے ہیں۔ نیز آیت قرآنی "سَيَذَرُكَ حَتْمًا مِّنَ الْأَرْضِ" سے بھی استدلال ہے کہ قرآن کریم نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی منقبت ذکر کرتے ہوئے ان کی صفت "محسور" بیان کی ہے جس کے معنی ہیں "الذی لا یزال النساء" اگر نکاح افضل ہوتا تو "محسور" کو بطور صفت مدح ذکر کیا جاتا احسان کی اس مسئلہ میں تین روایات ہیں، ایک استحباب کی، دوسری تنہیت کی اور تیسری وجوب کی۔

۱۔ سورۃ المیزان آیت ۵۵ - ۵۶ - ۵۷

۲۔ کافی النہایہ (۵/۱۵۹) ۲۱۲

۳۔ سورۃ آل عمران آیت ۷۷ - ۷۸ - ۷۹

۴۔ امام شافعیؒ کا ایک استدلال قرآن کریم کے ارشاد ۱۰ = "رَبِّیُّ النَّاسِ حُبُّ الشَّهِيدِ مِنَ النَّسَاءِ وَالْبَنِينَ"

(سورۃ آل عمران آیت ۷۷) سے بھی ہے، اس آیت میں حب النساء والبنین کو بطور مذمت بیان کیا گیا ہے جس سے نکاح کا افضل نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز امام شافعیؒ کا استدلال اس سے بھی ہے کہ نکاح بیع کی طرح ایک مقیم معاوضہ ہے جس طرح بیع کے مقابل میں اشتغال بالعبادۃ افضل ہے اسی طرح نکاح کے مقابل میں بھی اشتغال بالنساء واداءات النساء افضل ہوگا کافی المغنی (۲/۲۵۷) فصل: والناس فی النکاح علی ثلاثۃ اضراب۔

جہاں تک آیت سے استدلال کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے اندر النساء اور بنین کی فطری محبت کا ذکر ہے جو اگر محدود کے اندر ہو تو مذموم نہیں۔ جہاں تک نکاح کو بیع کی طرح مقیم معاوضہ قرار دینے کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں ذکر کیا جا چکے کہ نکاح محض ایک معاوضہ نہیں بلکہ عبادتِ محمدیہ ہے، لہذا بیع پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں۔ واضح علم ۱۲ مرتبہ ۵۵۔ کافی فی فتح القدر (۳/۳۵) شیخ ابن حاتمؒ نے یہاں واجب کے ساتھ "کفایہ" کی اور سنت کے ساتھ "مؤکدہ" کی قید بھی ذکر کی ہے اور سنت مؤکدہ ہی کے قول کو اجماع قرار دیا ہے۔ نیز وہ خطے ہیں کہ جن حلقہ خطی اطلاق مستحب کہا ہے اور سنت کا قول ذکر نہیں کیا ان کی بھی احتجاجاً سنت مراد ہے "وکتبوا ما یستأهل فی طلاق المستحب علی السنۃ"۔

۵۔ کفایہ کافی نے حنفیہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے ان کے درج ذیل اقوال نقل کئے ہیں :

① حنوب و مستحب، و لایہ ذہب لایکثرخی۔

② جہاد اور نماز جازہ کی طرح فرض کفایہ، إذا قام ببعض سقط عن البقیہ۔

③ واجب علی الکفایہ، مسلم کے جواب کی طرح۔

④ واجب علی العین، لیکن عملاً نہ اعتقاداً، نماز وتر، صدقۃ الفطر اور قرآنی کی طرح۔

بیان الصنائع (۲/۲۵۷) أوائل کتاب النکاح

اصل تقریر میں نکاح کی شرعی حیثیت سے متعلق مذاہب کی تفصیل بھی "بیان" سے اخذ ہے ۱۲ مرتبہ عنی و

بہر حال حنفیہ کے نزدیک نکاح مسنون ہے اور قدرت کے باوجود ترکِ نکاح خلافِ اولیٰ ہے۔ نیز اشتغال بالنکاح تغلی للعبادة کے مقابلہ میں افضل ہے، حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں :
 ① آیت قرآنی: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمُ آذَانًا وَذُرِّيَّةً» اس سے واضح ہے کہ انبیاء کرام کی اکثریت نکاح پر عمل کرتی آئی ہے، اگر ترکِ نکاح اولیٰ ہوتا تو یہ حضرات اُسے نہ چھوڑتے۔

② حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث باب: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من سنن المرسلين: الحياء، والتعطر، والشواك، والمنكاح» امام ترمذی نے اس روایت کو «حدیث حسن ضعیف» کہا ہے لیکن اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت میں ابو الشامہؓ راوی مجہول ہیں، لہذا امام ترمذیؒ کا اس روایت کو حسن قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کا اس روایت کو حسن قرار دینا اس کی علامت ہے کہ یہ راوی ان کے نزدیک مجہول نہیں، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس وجہ سے «حسن» قرار دیا ہو کہ اس کے متعلق شواہد موجود ہیں۔

③ اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «يا معشر الشباب، عليكم بالباءة، فإِنَّهُ أَعْطَى الْبَصَرَ وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ» «باءة» کے معنی نکاح کے ہیں، یہ «مباہة» سے نکلا ہے جس کے معنی «ٹھکانے» کے ہیں، مناسبت ظاہر ہے کہ جو شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہ اس کے لئے ٹھکانا بھی مہیا کرتا ہے۔ واضح رہے کہ علامہ نوویؒ نے قاضی عیاضؒ سے «الباءة» میں چار لغات نقل کی ہیں:

(۱) «الباءة» بالمد والهاء (۲) «الباه» بالهاء بلا مد (۳) «الباء» بالمد بلا هاء (۴) «الباهة» بہا تین۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت اس کے لغوی معنی «جماع» کے

سہ سورہ رعد آیت ۲۴ - ۲۵ - ۲۶

سہ ابوشامہ بکراؤلہ و تھخینا لیم، مجہول، من الثالثہ مرتبہ۔ تقریباً تہذیب (۲۵ ص ۴۴۷، رقم ملا) ۱۲ مرتبہ
 سہ چنچہا ظاہر ہے اس روایت کے بار میں لکھتے ہیں: «رواه أحمد والترمذی، ورواه ابن أبي شيبة وغيره من حديث طبع بن عبد الله بن أبي عمير عن جده نحوه، ورواه الطبرانی من حديث ابن عباس» التلخیص (۱ ص ۱۷۱) تحت رقم (۱) باب السواك ۱۲ مرتبہ
 سہ وقيل: لأن الرجل يبتوأ من أهله، أي يستمكن، كما يبتوأ من منزله - النهاية (ج ۱ ص ۱۲)

ہیں، اگرچہ بعد میں "نکاح" کے معنی میں بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا۔

(۴) سنن ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: النکاح من سُنَّتِي، فمن لم يعمل بسُنَّتِي فليس مني، وتزوجوا فإني مكارهكم الأعمى، ومن كان ذا طول فليتركه“

۵) اگلے باب " (فی النہی عن التبتل) " میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے :
 فرماتے ہیں : " رآ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون استبتل ، ولو اذن لہ
 اختصنا "

⑥ سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع روایت ہے: "لا ضرورة في الاسلام" یعنی ترک نکاح اسلام میں نہیں۔

جہاں تک "وَشَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّكَ" سے استدلال کا تعلق ہے سو اس سے مراد مہابیت نہیں بلکہ زُبد ہے، جس کا حامل ہے کہ دل میں اللہ کی محبت غالب ہو اور علاوہ دعویٰ اس میں رکاوٹ نہ بن سکیں، اگر اس میں ترکِ نکاح کا حکم ہو تو اس کے پہلے مخاطب تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ آپؐ کبھی نکاح نہ فرماتے، حالانکہ آپؐ نے متعدد نکاح کئے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت سے ترکِ نکاح مراد نہیں، خود باری تعالیٰ کے ایک دوسرے فرمان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: "وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوا مَا كَتَبْنَا هَا عَلَيْهِمْ سَبَّحُوا

۱۳ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۸۷) کتاب النکاح، باب استحباب النکاح لمن تاقث نفسه إليه الخ ۱۳ مرتب
۱۴ سنن ابن ماجہ (ص ۱۱۱) باب ما جاء في فضل النکاح - اس روایت میں اگرچہ علی بن جمیون المدنی مولی القام بن محمد ضعیف
ہیں، لیکن فی التقریب (ج ۲ ص ۲۷۱، رقم ۹۲۷) لیکن «صحیحین» میں اس کا ثبوت موجود ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالک رضی
اللہ عنہ روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے: «أما والله! إن في الأخشاب ما يغفر الله وأتقاكم له،
لكني أعمور وأظروا صلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» واللغة البخاری
(ج ۲ ص ۴۵۷) ومثله، الترغیب والامتناع (نیز دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۸۹) باب استحباب النکاح لمن تاقث
نفسه إليه الخ ۱۳ مرتب عنہ۔

٢٥ (ج ١ م ١) كتاب المناسك، باب لأصروا في الإسلام ١٢ م

سورة حديد آیت ۲۱ - ۲۴ - ۱۲ م

اور "سَيِّدًا وَخَصُورًا" سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت محمدؐ کی علیہ السلام کی شریعت میں اگر ترک نکاح افضل ہو تو وہ مستدرجہ بالا دلائل کی روشنی میں شریعت محمدیہ کے لئے حجت نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فیمن تزون دینہ فزوجه

عن ابی عہریرۃ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : إذا خطب إليکم من تزون دینہ وخلقه فزوجه " اس سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے کہ "کفارت" صرف "دین" میں معتبر ہے، "حرف" اور "نسب" میں نہیں۔ جبکہ جمہور کے نزدیک "حرف" اور "نسب" میں بھی معتبر ہے۔ ان کے نزدیک اسی حدیث میں "خلقه" کے الفاظ حرف اور نسب کی "کفارت" پر دال ہیں، اس لئے کہ نسب اور حرف کا انسان کے اخلاق پر بہت اثر پڑتا ہے۔ پھر کفارت اسلام کے اصول مساوات کے منافی نہیں، کیونکہ اس کا مقصد کسی کو کسی پر فضیلت دینا نہیں، فضیلت کا معیار تو محض تقویٰ ہے بلکہ "کفارت" کا مقصد رشتہ نکل میں پائیداری اور خوشگواری پیدا کرنا ہے جو عادت اس کے بغیر نہیں ہوتی۔

۱۰ الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ملک ۱) باب الأکفاء ۱۲ م

۱۱ ويكفي "الغنى" (ج ۶ ملک ۶) مسألة : قال : والكف والدین والمنصب -

کلمات کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا خلاصہ اس طرح ہے :

"فهم متفقون على الكفارة في الدين، واتفق غير المالكية على الكفارة في الحرية والنسب والمحرقة، واتفق المالكية والنشافعية على خصلة السلامة من العيوب المثبتة للغير، واتفق الحنفية في ظاهرها رواية والمناطقة على خصلة المال، وانفرد الحنفية بخصلة إسلام الأصول " كذا في "الفتاوى الإسلامية وأدلتها" (ج ۲، ص ۲۴۲ و ۲۴۳) المبحث الخاص ما تكون فيه الكفارة ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی النظر إلى المخطوبة

عن الثمغیة بن شعبه أنه خطب امرأة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدّم بينكما « بعض حضرات کے نزدیک غائب کے لئے مخطوبہ کو دیکھنا جائز نہیں اور نکاح سے قبل اس میں اور اجنبیہ میں کوئی فرق نہیں، امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ مخطوبہ کو دیکھنا اس کی اجازت کے ساتھ جائز ہے جبکہ جمہور یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ مخطوبہ کو دیکھنا مطلقاً جائز ہے، اس کی اجازت کے ساتھ بھی اور بغیر اجازت کے بھی، پھر مخطوبہ کو دیکھنے کا محض جواز ہی نہیں بلکہ استحباب بھی ہے۔

لہ الحدیث أخرجه النسائي في سننه (ج ۲ ص ۷۷) إباحة النظر قبل التزويج - وابن ماجه في

سننه (ص ۳۳) باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ۱۲

لہ یہ لفظ آدم، یاؤم، آدمًا باب ضرب سے بھی ہو سکتا ہے اور آدم، إذًا أمًا باب افعال سے بھی، بمعنی الفت والاتفاق پیدا کرنا۔ کما فی النہایۃ (ج ۱ ص ۱۲)

لہ کما فی شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۷۷) باب الرجل يريد تزوج المرأة هل يحل له النظر إليها

أم لا ۹ ۱۲

لہ امام مالکؒ کے مسلک سے متعلق یہ دو روایتیں ہم نے ملا علی قاریؒ کی مرقاة سے لی ہیں، دیکھئے (ج ۶ ص ۱۵۹) کتاب النکاح، باب النظر إلى المخطوبة وبيان العورات، الفصل الأول - لیکن علامہ نوویؒ نے امام مالکؒ کا مسلک بھی جمہور کے مطابق جواز بلا اذن کا نقل کیا ہے اور بالإذن والی روایت کو انھوں نے منعی قرار دیا ہے، عدم جواز کی کوئی روایت انہوں نے امام مالکؒ سے متعلق ذکر نہیں کی، البتہ وہ لکھتے ہیں: « لکن قال مالک: اگرہ نظره فی غفلتها مخافة من وقوع نظره علی عورة » گویا امام مالکؒ کے نزدیک بلا اذن بھی نظر کا جواز ہے لیکن مخطوبہ کے علم میں لاکر - دیکھئے شرح نوویؒ علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۵۹) باب من أراد نکاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها إلخ ۱۲ مرتب -

لہ چنانچہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: « فإنه مندوب لأنه سبب تحصيل النکاح وهو سنة مؤكدة »

مرقاة (ج ۶ ص ۱۵۹) باب النظر إلى المخطوبة، الفصل الثاني - اصل تقریر میں مذکور جمہور کا مسلک مرقاة

(ج ۶ ص ۱۵۹) سے ماخوذ ہے - (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حدیث باب جہور کے مسلک کی دلیل ہے، گویا اس حدیث میں ”انظر إليها“ کا صیغہ امر جہور کے نزدیک احتجاب پر محمول ہے، عدم وجوب کا قرینہ ”مستدرک حاکم“ میں محمد بن سنان کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ”إذا ألقا الله فقليل منكم خطيب امرأة فلا بأس أن ينظر إليها“ نیز ابو حمزہ فرماتے ہیں: ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبتها و إن كانت لا تعلم“

پھر جہور کے نزدیک ”نظر إلى المخطوبة“ کا جواز صرف ”وجہ“ اور ”کفین“ کی حد تک ہے، امام اوزاعی فرماتے ہیں: ”يجتهد وينظر إلى ما يزيد منها إلا العورة“ جبکہ ابن زرم کہتے ہیں کہ جسم کا ہر حصہ دیکھ سکتا ہے، وهو باطل بلا ریبؒ واللہ اعلم

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

نیز علامہ نووی فرماتے ہیں: ”قال أصحابنا: يستحب أن يكون نظره إليها قبل الخطبة، حتى إن كرهها تركها من غير إيداء، بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة“ شرح نووی علی مجموع مسلم (ج ۱ ص ۴۵۴)۔

پھر نظر إلى المخطوبة کا جواز عدم ثبوت کے ساتھ مفید ہے یا شہوت کی صورت میں بھی جواز ہے؟ اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۱) باب النظر إلى المرأة قبل التزويج۔
الکواکب الدری (ج ۲ ص ۲۱۳ و ۲۱۴)۔ رد المحتار علی الدر المختار (ج ۵ ص ۲۳)۔ کتاب المحرمات والیا حۃ، فصل فی النظر والنسۃ ۱۲ مرتب مبنی عنہ
(حاشیہ صفحہ ۱۱۱)

۱۔ امام حاکم نے یہ روایت فعال محمد بن مسلم انصاری کے تحت (ج ۳ ص ۴۳) پر ذکر کی ہے۔ دیکھیے نصب الرایہ ص ۱۲۱ (ج ۲ ص ۲۴) فصل فی الوطئ والنظر والنسۃ۔ نیز دیکھیے سنن ابن ماجہ (ص ۱۱۱) باب النظر إلى المرأة إذا اراد أن يتزوجها ۱۲ مرتب

۲۔ رواہ احمد والبخاری والطبرانی فی الأوسط والکبیر، ورجال أحمد رجال الصمیم۔ دیکھیے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۱۱) باب النظر إلى من يريد تزويجها ۱۲
۳۔ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱۱) باب النظر إلى المرأة قبل التزويج۔ حافظ نے اس مقام پر امام احمد کے مسلک سے متعلق تین روایات ذکر کی ہیں: ”الأولى كالجمهور، والثانية: ينظر إلى ما ينظره غالباً، والثالثة: ينظر إليها متجردة“ ۴ مرتب

۴۔ علامہ نووی نے داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: ”وهذا خطأ ظاهر صائب لأصول السنة والإجماع“ شرح نووی علی مجموع مسلم (ج ۱ ص ۱۱۱) ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی اعلان الشکاح

عن الربیع بنت معوذ قالت: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل على عذاة بني بى، فجلس على فراشي كمجلسك منى»

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ربیع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجنبیہ اور غیر محرم تھیں پھر آپ ان کے قریب کیسے تشریف فرما ہوئے؟

اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ حجاب النساء کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہیں تھا، لیکن یہ جواب اُس وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ حجاب کی تخصیص پر قرآن و سنت کی کوئی دلیل قائم ہو جائے۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یا تو یہ نزولِ حجاب پہلے کا واقعہ ہے، اور اگر نزولِ حجاب کے بعد کا واقعہ ہو تب بھی یوں کہا جاسکتا ہے کہ ”وجہ“ اور ”تکلیف“ حکمِ حجاب مستثنیٰ ہیں لیکن فتنے

لہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (۲۵۷۱) باب ضرب الدق فی الشکاح والولیعة۔ وأبو داؤد فی سننہ (۲۵۷۱) کتاب الأدب، باب فی الغناء ۱۲

لہ لیکن حافظ ابن حجر نے اسی جواب کو راجع قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”والذی وضعہ لنا بالأدلة القویة أن من خصائص انبی صلی اللہ علیہ وسلم جواز الخلوة بالأجنبية والنظر إليها، وهو الموالى للصیحة من قسمة أم حوام بنت ملحان فی دخوله مہمہا ونومہ عندها وتقلیتها رأسہ، ولم یکن بینہما محرمة ولا زوجیة۔ فتح الباری (۹/۲۵۷) باب ضرب الدق فی الشکاح والولیعة۔ علامہ عینی نے بھی تقریباً ہی بات بیان کی کہ خصوصیت ولے جواب کو راجع قرار دیا، دیکھئے عرفۃ القاری (۲۰/۱۳) باب ضرب الدق الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دعویٰ خصوصیت کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے، اس لئے کہ جہاں تک عام حکم کے واقعہ کا تعلق ہے سو ان کے بارے میں راجح یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محرم تھیں، چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں: ”اتفق العلماء علی أنها كانت محرمة لہ صلی اللہ علیہ وسلم، واختلفوا فی عینہ ذلک، فقال ابن عبد البر وغیرہ: کانت إحدى خالاتہ صلی اللہ علیہ وسلم من المہنعة، وقال آخرون: بل کانت خالة لأبیہ أو لجدہ، لأن عبد المطلب کانت أمہ من بنی النجار“ شرح نووی من صحیح مسلم (۲۵۷۱) کتاب الإمارة، باب فضل الغزو فی البصر۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس کے دو جواب تو اصل تقریر میں مل جاتے ہیں، نیز علامہ کرمانی نے یہ امکان بھی بیان کیا ہے کہ ”جلس على فراشي كمجلسك منى“ میں لفظ ”تجلیسك“ لام کے فقرے کے ساتھ ہو (باقی حاشیہ کے صفحہ پر)

کی وجہ سے ان کو چھپانے کا حکم دیا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملہ میں چونکہ فتنہ کا کوئی ادنیٰ اثر بھی نہ تھا اس لئے آپ کے لئے یہ عمل جائز تھا۔

”وجوب یات لنا یضربن بد فوفین ویندبن من قتل من آبائی یومہ بدر إلی ان قالت إحداهن : و فینا بنی یعلم ما فی غد، فقال لها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اسکتی عن هذا، وقولی المتی کنتی ققولین قبلها“ اس حدیث کے آخری جملے سے استدلال کر کے علماء نے کہا ہے کہ نکاح کا اعلان ”دف“ بجا کر اور فناء کے ساتھ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنی حدود کے اندر ہو، اور اس کے اندر گانے بجانے کے دوسرے آلات اور ساز کا استعمال نہ ہو۔

غنا اور موسیقی کا شرعی حکم

اس روایت سے استدلال کر کے بعض صوفیہ اور بعض متجددین مصر نے کہا ہے کہ ”غنا“ اور ”موسیقی“ جائز ہے۔

لیکن اس استدلال کا بطلان ظاہر ہے، اس لئے کہ روایت میں صرف ”دف“ کا ذکر ہے جو آلات موسیقی میں سے نہیں اور جہاں تک غنا کا تعلق ہے اس کے بارے میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ کسی خوشی کے موقع پر اپنی حدود کے اندر اور بغیر آلات موسیقی کے اس کا جواز شفیق علیہ ہے، بہر حال یہ حدیث کسی بھی طرح موسیقی کے جواز پر دلیل نہیں بن سکتی۔

اس قسم کے آلات کی قسمیں

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اس قسم کے آلات کی تین قسمیں ہیں :

① وہ آلات جو اصلاً اعلان وغیرہ کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور ان کا مقصد لہو و طرب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

اس صورت میں یہ لفظ ”جلوس“ کے معنی میں ہوگا، اور کوئی اشکال نہ ہوگا کما قال المافظ۔ نیز علامہ کرمانی نے ”مجلسک“ بکسر اللام کی صورت میں ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اتنے قریب تو بیٹھے ہوں نیکی پر دے کی آڑ میں، دیکھئے شرح کرمانی (ج ۱۹ ص ۱۸۱) باب ضرب الدف الخ۔ اور فتح الباری (ج ۹ ص ۱۸۱) ”مرتب علیہ“ لے کما فی تنویر الأبصار والدذختر مع رد المحتار (ج ۵ ص ۱۳۳ و ۱۳۴) کتاب المحظور والإباحة، فمسل فی

نہ ہو، یہ اور بات ہے کہ کسی کو اس میں لذت محسوس ہونے لگے، مثلاً ”دف“، ”نقارہ“ اور ”گھنٹیا“ وغیرہ، ان کا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) وہ آلات جو لہو و طرب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور فساد کا شعار ہوں، جیسے ”ستار“ اور ”ہارمونیم“ وغیرہ، ان کی حرمت پر اتفاق ہے۔

(۳) وہ آلات جو اگرچہ لہو و طرب کے لئے وضع کئے گئے ہوں لیکن فساد کا شعار نہ ہوں، امام غزالیؒ نے اس کی مثال ”طبل“ سے دی ہے، امام غزالیؒ اور بعض صوفیہ نے خاص شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، مثلاً ایک شرط یہ ہے کہ سنانے والا کوئی بے ریش لڑکا یا اجنبیہ نہ ہو، دوسرے اس پر جو اشعار پڑھے جاتے ان کے مضامین خلاف شرع نہ ہوں، تیسرے مقصود تحریکِ قلب ہو نہ کہ لہو و طرب۔

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک امام غزالیؒ وغیرہ کا یہ قول مقبول نہیں اور موسیقی کے تمام آلات جو طرب کے لئے وضع کئے گئے ہیں بلا استثناء ناجائز ہیں۔
دلائل حرمت | جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) ارشاد باری تعالیٰ: ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنَ سَبِيلِ اللَّهِ يُغْنِي عَنْهُ ۖ“ اس آیت میں ”لہو الحدیث“ سے مراد ”غنا“ اور ”مزامیر“ ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس کی یہی تفسیر منقول ہے۔

(۲) آیت قرآنی: ”وَاسْتَغْنَوْا مَنَ اسْتَغْنَىٰ عَنْهُ يَصْنَعُ لَكَ“ اس میں ”صنعت طبلان“

سے مذکورہ مضمون احیاء العلوم (۲۵۶ تا ۲۸۳) کتاب دارالسماع والوجد، الباب الاول فی ذکر اخلاط العلماء فی لاجۃ السماع وکشف الحق فیہ، العوارض المحترمة للسماع۔ سے ماخوذ ہے۔

و نقل الزبیدی عن السمرودی: ”ومن أباحه من الفقهاء لم يرأ علانہ فی الساجد والبقاع الشریفہ“ إتحاف السادة المتقين (۶ ج ۲) ۴۵ مرتب

سے سورۃ لقمان آیت ۱۲ - ۱۳

سے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں سند صحیح کے ساتھ اس کی تفسیر ”هو والله الغناء“ کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، اس تفسیر کو امام حاکمؒ اور بیہقیؒ نے بھی نقل کیا ہے اور اس کو سند صحیح قرار دیا ہے، نیز بیہقیؒ میں حضرت ابی ہریرہؓ سے بھی اس کی تفسیر ”هو الغناء واشباهہ“ کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، مذکورہ تمام تفصیل کے لئے دیکھیے نیل الاوطار

(۸ ج ۱) مثلاً: أبواب السبق والرمي، باب ما جاء في آية الله ۱۳ مرتب

سورۃ الاحقاف آیت ۱۳ - ۱۴

کی تفسیر "فتا" اور "مزامیر" وغیرہ سے کی گئی ہے کما هو منقول من مجاہدؒ

③ "أَقِمْنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَعْبُجُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَتَكَبَّرُونَ وَأَنْتُمْ

سَامِدُونَ" ابو عبیدہؒ کہتے ہیں کہ لغت حیر میں "سمود" فتا کو کہا جاتا ہے۔ مگر مرثیہ سے بھی یہی مروی ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "هو الغناء باليعانية"

④ صحیح بخاری میں حضرت ابوالکاشغریؒ کی مرفوع روایت ہے: "ليكون من

أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف"

⑤ سنن ابن ماجہ میں مجاہدؒ سے مروی ہے، "قال: كنت مع ابن عمر فسمع

صوت طبل فأدخل إصبعيه في أذنيه، ثم تنحى حتى فعل ذلك ثلاث مرات، ثم قال: هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم"

اس پر اشکال ہو تا ہے کہ امام ابو داؤدؒ نے اس روایت کو "منکر" قرار دیا ہے۔

کما فی نسخة اللؤلؤی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے "تخصیص" میں یہ روایت نقل کر کے اس پر سکوت

۱۔ روح المعانی (ج ۱۵ ص ۳۷)

۲۔ سورة النجم آیت ۵۵ تا ص ۱۲

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھیے روح المعانی (ج ۲۷ ص ۱۷۷) قبیل سورة القمر۔

واضح رہے کہ امام الصوفیہ شیخ سہروردیؒ نے بھی اپنی کتاب "عوارف الطارف" میں مذکورہ قیاسات

فنا کی حجت پر استدلال کیا ہے۔ کما فی احکام القرآن للشیخ محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ (ج ۳ ص ۲۰۵)،

نیز آیت، "وَلَا يَمْشِدُونَ الرِّجُلُ" (سورة فرقان آیت ۲۷، پ ۱) محمد بن الحنفیہؒ، مجاہدؒ اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی اس کی ایک تفسیر فنا کے ساتھ منقول ہے۔ حوالہ بالا ۱۲ مرتب

۴۔ (ج ۲ ص ۸۴) کتاب الأشربة، باب ما جاء فیمن يستحل القمار ويستمی بغیر اسمہ ۱۲

۵۔ الحدیث: بتخصیص الزاد "الفرج"، وأصله خرج "بکسر الحاء وسكون الراء، وجمعه أخرج"

ومنهم من يشدد الراء وليس بجيد، فعلی التخصیص یكون فی حرج لانی حور۔ کذا فی النہایة (ج ۱ ص ۱۷۷)

مادة حور ۳ مرتب

۶۔ (ص ۱۷۷) أبواب النکاح، باب الغناء والدق ۳

۷۔ دیکھیے سنن ابی داؤدؒ (ج ۲ ص ۱۷۷) کتاب الأدب، باب کراهية الغناء والزمر ۱۲

کیا ہے۔ جو ان کے نزدیک روایت کے قابل استدلال ہونے کی دلیل ہے، اس لئے امام ابو داؤد کا ”مسکر“ قرار دینا یا تو کسی خاص طریق کی بنا پر ہے یا ”مسکر“ سے ان کی مراد ”غریب“ ہے اور متقدمین کی کتابوں میں اس قسم کے اطلاقات کی کافی نظیریں ملتی ہیں، لہذا اس روایت کو اصطلاحی اعتبار سے منکر قرار و بنا درست نہیں ہے۔

⑥ سنن ترمذی میں حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

۱۷۔ کما فی نیل الاوطار (ج ۸ صفحہ ۸) أبواب السبق والرمی، باب ماجاء فی آلة اللہ ۴
 ۱۸۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ منکر اصطلاح میں = مادواہ الضعیف محتالاً لما رواہ الثقة = کو کہا جاتا ہے کما
 ذکرہ الحافظ، کما فی تیسیر مصطلح الحدیث (صفحہ ۹) لیکن اصول حدیث کی یہ اصطلاحات متقدمین کے زمانہ
 میں انی مرتب (اور مضبوط تھیں) حتیٰ کہ مت افرین کے دور میں ہو گئیں، چنانچہ متقدمین کے وہ ہیں ایک اصطلاح کو
 دوسری اصطلاح کی جگہ استعمال کر لیا جاتا تھا جبکہ متاخرین کے ہاں اس کا استعمال کیا جاتا ہے کہ ہر اصطلاح اپنے
 مخصوص معنی ہی میں استعمال ہو، اس کے بعد یہ بھی کہ متقدمین = منکر = بول کر بسا اوقات = غریب = (یعنی جس کا
 راوی متفرد ہو اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو) مراد لے لیتے ہیں، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الفرق والتخیل فی الجرح والتعلیل
 (صفحہ ۱۷۱) (ایضاً) فی الفرق بین قولہم : حدیث منکر و منکر الحدیث، ویروی المناکیر۔
 زیر بحث روایت میں بھی عین ممکن ہے کہ امام ابو داؤد نے جو اس کو منکر کہا ہے وہ متقدمین کی اصطلاح کے مطابق ہو یعنی
 منکر بول کر حدیث غریب مراد لی ہو، اگرچہ راجح یہ ہے کہ منکر ہونا تو کجا یہ روایت غریب بھی نہیں ہے، اس لئے کہ جنہوں نے
 اس کو غریب قرار دیا ہے وہ سلیمان بن حوشی کو متفرد قرار دیتے ہیں حالانکہ سلیمان اس کی روایت میں متفرد نہیں،
 چنانچہ سند ابو یعلیٰ بن یحییٰ بن ہریر نے اور طبرانی میں مسلم بن حذافہ صفحہ ۱۷۱ نے ان کی متابعت کی ہے، کذا فی عون للعابد
 (ج ۴ صفحہ ۲۳۵) باب کراهية الغناء والزمر، کتاب الاذنب = مرتبہ علیٰ غنہ

۳۔ چنانچہ صاحبِ بَیِّنِ المَہْجُود (ج ۱۹ ص ۱۱۱) الأَدب، کراہیۃ الخُنا والزَمر میں لکھتے ہیں:

أما قول أبي داود أن الحديث منكرف لم أفت على وجه تكارره، لأن رواته ثقات، وليس بمخالف لمن هو أوثق منه سوى الله أعلم -

اور صاحب عون المعبود (ج ۳ ص ۳۳۷) پر لکھتے ہیں :

ولا يعلم وجه النكارة فإن الحديث رواه كلهم ثقات ، وليس يخالف الرواية أوثق الناس ٢١٣

٢٥) أبواب الفتن، باب بلازمة قبيل باب ما جاز في قول النبي صلى الله عليه وسلم «بُعثت أنا والساعة كهاتين» ٢١٣

صلی اللہ علیہ وسلم قال : فی هذه الأمة خسف ومسح وقذف ، فقال رجل من المسلمين : یا رسول اللہ ! ومتی ذلك ؟ قال : إذا ظهرت القیان والمعارف وشربت الخمر »
 ان احادیث کے علاوہ معارف و مزامیر کے عدم جواز پر اور بھی بہت سی احادیث ہیں جنہیں والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سترہ نے اپنے عربی رسالہ "کشف الغنار عن وصف الغنار" میں جمع کر دی ہے ، یہ رسالہ "احکام القرآن" کا ایک جز دہم ہے ، اس رسالہ میں انھوں اس موضوع پر تیس احادیث جمع کر دی ہیں جن میں سے متعدد صحیح ، بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں ، لیکن ان کا مجموعہ معارف و مزامیر کا عدم جواز ثابت کرنے کے لئے کافی ہے ۔

۱۔ "القیان" : "قیانہ" کی جمع ہے بمعنی "باندی" ، و کثیرا ما تطلق علی المغنیة من الإمام ، اس کی ایک جمع "قیانات" بھی آتی ہے ، دیکھئے النہایہ (ج ۲ صفحہ ۱۲) م ۱۲

۲۔ معارف : "معرفۃ" کی جمع ہے گانے بجانے کے آلات م ۱۲

۳۔ اور حضرت مفتی صاحب کے رسالہ "السع الحثیث فی تفسیر لہو الحدیث" کے ایک حصہ کی حیثیت رکھتا ہے ، یہ دونوں رسالے احکام القرآن میں شامل ہیں ۔ دیکھئے (ج ۳ صفحہ ۱۵۸ تا ۱۶۰) طبع جدید ادارۃ الشہ آ ن والعلی الاسلامیہ کراچی - م ۱۳

۴۔ ان روایات کی اجمالی فہرست مآخذ کے حوالہ کے ساتھ اس طرح ہے :

(۱) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت : سنن ابی داؤد (ج ۲ صفحہ ۱۵۸) کتاب الاختربة باب ماجاء

فی السکر ، اور مسند احمد (ج ۲ صفحہ ۱۵۸)

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی روایت : سنن ابی داؤد (ج ۲ صفحہ ۱۵۸) باب فی الادعیۃ ، مسند احمد

(ج ۱ صفحہ ۱۵۹) سنن کبریٰ بیہقی (ج ۱۰ صفحہ ۲۲۱) کتاب الشهادات ، باب ماجاء فی ذم الملاہی من المعازف

والمزامیر وغیرھا ۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت : سنن ترمذی (ج ۲ صفحہ ۵۲) أبواب الفتن باب (بلا ترجمہ) بعد

باب ماجاء فی أشرط الساعۃ ۔

(۴) حضرت علی بن ابی طالبؓ کی روایت : حوالہ بالا ۔

(۵) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت : نیل الاوطار (ج ۸ صفحہ ۸) باب ماجاء فی آئۃ اللہ (بحوالہ محمد

بن اسحاق - (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قائلین اباحت کے دلائل اور ان کے جوابات

اب ابن روایات پر ایک نگاہ ڈال لینی چاہئے جن سے محدود زمانہ کے اہل تہجد اور بعض صوفیاء موسیقی کے حجاز پر استدلال کرتے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ، حوالہ بالا ۔

(۷) حضرت علیؓ کی روایت ، رواہ ابن قیلان ، حوالہ بالا ۔

(۸) حضرت عمرؓ کی روایت ، رواہ الطبرانی ، حوالہ بالا ۔

(۹) حضرت علیؓ کی روایت ، اخرج قاسم بن سلام ، حوالہ بالا ۔

(۱۰) حضرت ابوامامہؓ کی روایت ، مسند احمد بن حنبل (ج ۵ ص ۲۵۷) کنز العمال (ج ۱۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴)

رقم ۳۲۸۵۵ برمز ط ۔ حم ۔ طب ۔

(۱۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت ، بیہقی (ج ۱۰ ص ۲۲۷) کتاب الشهادات ، باب ماجاء فی ذم

الملاحی من المازن والمزامیر و نحوھا ۔

(۱۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت جو احکام القرآن (ج ۳ ص ۳۱۸) میں مسند اور ابن حبان کے حوالہ سے

منقول ہے ، نیز دیکھیے کنز العمال (ج ۱۳ ص ۲۸۱) کتاب القیامۃ ، الخسف والمسخ ۔

(۱۳) حضرت مسلم بن سعدؓ کی روایت ، کنز العمال ، حوالہ بالا بحوالہ عبد بن حمید ، ابن ابی الدنیا اور ابن الخبار

نیز دیکھیے سنن ابن ماجہ (ج ۱ ص ۲۹۵) کتاب المغنی باب الخسوف ۔

(۱۴) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ، سنن کبریٰ بیہقی (ج ۱۰ ص ۲۲۳) باب الرجل یفتی ۔ اور سنن

ابی داؤد بشیخ محمد بن الدین عبد الحمید (ج ۴ ص ۲۵۷) کتاب الأدب ، باب کل ھیتۃ الغناء والزمر ۔ کنز العمال (ج ۱۵

ص ۵۵۷ و ۵۵۸ رقم ۳۰۶۵۵) التفتی المظہر ، کتاب اللہو واللعب ، بحوالہ ابن ابی الدنیا فی ذم الملاحی ۔

(۱۵) حضرت علیؓ کی روایت کنز العمال (ج ۱۵ ص ۱۵۷ رقم ۳۰۶۵۳) بحوالہ واقطنی ۔

(۱۶) حضرت انسؓ کی روایت ، کنز العمال (ج ۱۵ ص ۱۵۷ رقم ۳۰۶۵۴) التفتی المظہر ، بحوالہ ابن ہریرہ

فی أمالیہ و تاریخ ابن عساکر ۔

(۱۷) حضرت صفوان بن امیہؓ کی روایت ، کنز العمال (ج ۱۵ ص ۱۵۷ رقم ۳۰۶۵۵) التفتی المظہر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۷)

① ان حضرات کا پہلا استدلال حضرت ربیع بنت معوذ کی حدیثِ بابیہ ہے لیکن اس کا جواب گزر چکا ہے کہ غرضی کے مواقع پر دفن بجانا جائز ہے۔

(بقیۃ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بحوالہ: بیہقی، طبرانی، دیلمی۔ نیز دیکھیے سنن ابن ماجہ (ص ۱۸) أبواب الحدود، باب المقتبین۔

(۱۸) حضرت علی بن ابی ہاشم کی روایت، کنز العمال (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۷۳) بحوالہ حاکم فی تاریخہ والدیلمی۔

(۱۹) حضرت ابن عباس کی روایت، احکام القرآن (ج ۲ ص ۷۷) یہ روایت الفاظ کے ذرا فرق کے ساتھ

اسی حاشیہ میں نمبر کے تحت گزر چکی ہے۔

(۲۰) حضرت ابن عباس کی روایت، احکام القرآن (ج ۳ ص ۷۷) بحوالہ دیلمی، البتہ کنز العمال (ج ۱۵

ص ۲۲۷، رقم ۴۶۷۵) میں دیلمی ہی کے حوالہ سے حضرت جابر کی طرف منسوب ہے۔

(۲۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت، کنز العمال (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۷۷) بحوالہ دیلمی۔

(۲۲) حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت، کنز (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۷۸) نیز دیکھیے رقم ۴۶۷۹ بحوالہ

دیلمی من نسج۔

(۲۳) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت، کنز (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۷۹) بحوالہ حکیم ترمذی۔

(۲۴) حضرت انس بن مالک کی روایت، کنز (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۸۰) بحوالہ ابن مردودہ

والبراء، و ذکرہ فی الکفر من الضیاء۔ اُیضاً روایۃ من نسج (ص ۷۷، رقم ۴۶۸۱)۔

(۲۵) حضرت ابن عمر کی روایت، کنز رقم ۴۶۸۲) بحوالہ طبرانی و خطابی۔

(۲۶) حضرت علی کی روایت، کنز العمال (ج ۱۵ ص ۲۲۷، رقم ۴۶۸۳) الفاد۔ بحوالہ مسند ابویوسف۔

(۲۷) حضرت زید بن ارقم کی روایت، کنز، رقم ۴۶۸۴) بحوالہ حسن بن سفیان والدیلمی۔

(۲۸) حضرت ابوامامہ کی روایت، کنز العمال (ج ۴ ص ۷۷، رقم ۴۶۸۵) المساب المخطوۃ۔ الإكمال

بحوالہ ابن ابی الدینا و ابن مردودہ۔

(۲۹) حضرت عائشہ کی روایت، رواہ الطبرانی فی الاوسط دیکھیے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۷۷) باب فی من

القیۃ، کتاب البیوع۔

یہاں ۲۹ روایات کے اصل نسخہ کا حوالہ درج ہے، تین روایات اصل تقریر میں پہنچی ہیں، اس طرح کل تیس

روایات ہوئیں یہ تمام روایات احکام القرآن (ج ۳ ص ۲۷۷ تا ۲۷۸) میں لکھی دیکھی جاسکتی ہیں، کتب حدیث میں اس موضوع سے متعلق اور بھی متعدد روایات موجود ہیں، تلاش و جمع سے اس تعداد میں متعدد اضافہ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتبہ عفا اللہ عنہ

(۲) دوسرا استدلال صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے :- قالت : دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جوارى الأنصار تغتبان بما تقاولت الأنصار يوم بعثت ، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر : أبمن أميرالذئبان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وذلك في يوم عید فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا بكر ! إن لكل قوم عیداً وهذا عیدنا ۛ

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غنابغیر آلات یا محض دن کے ساتھ تھاجس کا مواضع سرور میں جواز ہے۔

(۳) بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت : "أنها زنت امرأة لرجل من الأنصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يا عائشة ! ما كان معكم لهو ؟ فأت الأنصار يعجبهم اللهو - اس میں لفظ "لهو" مطلق ہے جو تمام آلاتِ طرب کو شامل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "لهو" سے مراد غنابغیر آلات ہے چنانچہ سنن ابن ماجہ کی

سنة صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۱) کتاب العیدین ، باب سنة العیدین لأهل الإسلام - ایک روایت میں آپ کے یہ الفاظ مروی ہیں : "دعهم یا أبا بکر فإنها أيام عید" (ج ۱ ص ۱۳۱) باب إذا خاتمه العید یصلی رکعتین - حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت ان دو مقامات کے علاوہ بخاری کے درج ذیل مواضع میں بھی آئی ہے : (۱۱) - ج ۱ ص ۱۳۱ - کتاب الجہاد ، باب المدرق (۲) ج ۱ ص ۱۳۱ - کتاب المناقب ، باب قصة الحبش (۳) - ج ۱ ص ۱۳۱ - کتاب المناقب ، باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابه إلى المدينة - نیز دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۹۱)

کتاب العیدین ، فصل فی جواز لعب الجوارى الصغار وغناه عن - ۱۲ مرتبہ

۱۳ اس جہاں کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے الفاظ "ولیستا بمغنیتین" سے بھی ہو رہی ہے ، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوئی پیشہ ور گانے والی نہ تھیں ، مزید وضاحت کے لئے دیکھیے فتح الباری (ج ۲ ص ۲۴۲) باب الحراب والدرق یوم العید ۱۳ مرتبہ

۱۴ (ج ۲ ص ۲۴۲) کتاب النکاح ، باب النوة اللاتی یهدین المرأة إلى زوجها - ۱۴ م

۱۵ ص ۱۳۲ ، باب الغناء والدف ۱۴ م

روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں : « أُرْسِلْتُمْ مَعَهَا مِنْ يَغْنَى ؟ قَالَتْ : لَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ الْأَنْصَارُ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزْلٌ فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مِنْ يَقْتُولُ :
أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحْيَا نَا وَحْيَاكُمْ

یا زیادہ سے زیادہ غنارہ بالدن مراد ہے ، چنانچہ ایک روایت میں : « فَبَعَثَهُ مَعَهَا جَارِيَةً تَضْرِبُ بِالْدَنِّ وَتَغْنَى ؟ » کے الفاظ آئے ہیں ، بہر حال غنارہ بغیر آلات ہو یا دن کے ساتھ دونوں صورتیں جائز ہیں بالخصوص مواقعِ سرور میں ۔

(۲) عمدة القاری کی روایت سے بھی استدلال ہے : « عمر بن شیبہ عن ابی عامر النبیل حدّثنا ابن جریج عن عطاء عن عبید بن عمیر قال : کان لداؤد علیہ الصلاۃ والسلام معزفة یتغنّی علیہا ویبکی ویبکی »

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں نقل کی ہے لیکن اس میں « معزفہ » کا کوئی ذکر نہیں ، اگر بالفرض علامہ عینیؒ کی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ عبید بن عمیر کا قول سمجھا جائے گا ، اس لئے کہ اگرچہ وہ تابعی اور ثقہ ہیں لیکن حافظؒ نے لکھا ہے : « کان قاصق اهل مكة » اور خزرجیؒ نے خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے : « أول من قص عبید بن عمیر » اور اپنی اس روایت کی نسبت انہوں نے نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے نہ کسی صحابی کی طرف ، لہذا ظاہر یہی ہے کہ یہ جملہ کوئی حدیث یا اثر نہیں بلکہ ان کے قصوں میں سے کوئی قصہ ہے جو شری طور پر حجت نہیں ۔

۱۔ چنانچہ شریک کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں ، کما فی فتح الباری (ج ۹ ص ۲۷۲) باب النسوة الثلاث الخ ۱۱۳ م

۲۔ (ج ۲۰ ص ۲۸) کتاب فضائل القتران ، باب من لم یغنّ بالقرآن ۱۱۲ م

۳۔ چنانچہ حافظؒ نے یہ روایت عمر بن شیبہ عن ابی عامر النبیل حدّثنی ابن جریر عن عطاء عن عبید بن عمیر کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے : « کان داؤد علیہ السلام یتغنّی - یعنی یغنی یغنی ویبکی » فتح الباری (ج ۹ ص ۲۷۲) م

چنانچہ تہذیب (ج ۱ ص ۵۵۵) ، ثم (۱۵) میں مذکور ان الفاظ کی تفسیر « عبید بن عمیر بن قتادہ اللیثی أبو عامر المکی ولد علی عبد النبی صلی اللہ علیہ وسلم » ، قالہ مسلم وعدہ غیرہ من كبار التابعین ،

وکان قاص اهل مكة ، مجمع علی تفسیر ، مات قبل ابن عمر ، برقم « ع » ۱۲ مرتب

۴۔ (ج ۲ ص ۲۷۲) رقم ۲۶۶ ، قال ثابت ، أول من قص الخ ۱۱۲ م

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ علامہ شوکانی نے سماع کے بارے میں اپنے رسالہ میں یہی روایت مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کی ہے اور اسے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن غالب یہ ہے کہ اس نقل میں علامہ شوکانیؒ کو یا ان کے رسالہ کے کسی کاتب کو مغالطہ ہوا ہے اور اس نے عبید بن عمیر کے بجائے اس روایت کو عبداللہ بن عمرؓ کی طرف منسوب کر دیا، جس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق شوکانیؒ کے پاس نہیں تھے، یقیناً انہوں نے یہ روایت کہیں اور سے نقل کی ہے اور نقل و نقل میں اس قسم کی غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں، مصنف عبدالرزاق کے طبع ہونے کے بعد احقر نے یہ روایت اسیں تلاش کی لیکن مکملہ مواقع مثلاً باب الفناء والدفن اور کتاب فضائل القتلہ میں مجھے نہیں ملی، ہو سکتا ہے کسی مناسبت سے کسی اور باب میں آئی ہو، البتہ احقر کو یہ روایت حافظ ابن کثیرؒ کی "البدایہ والنہایہ" میں مل گئی، جو مصنف عبدالرزاق ہی کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے اس میں روایت عبید بن عمیر ہی کی طرف منسوب ہے نہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی طرف۔

۱۔ جس کا نام انہوں نے "ابطال دعویٰ لإلجام علی تحویر مطلق السماع" ذکر کیا ہے، دیکھئے "الأوطار (ج ۱ ص ۸۷) آخر باب ماجاء فی آلاء اللہ لیکن کوشش کے باوجود یہ سارا دستیاب نہ ہو سکا ۱۲ مرتب

۲۔ اس بات کا کوئی حوالہ احقر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکا، البتہ اس کا قوی قریب یہ ہے کہ یہ کتاب غلطوں کی متون میں تو موجود تھی طبع نہ ہو سکی تھی، کچھ عرصہ قبل طبع ہو کر نظر عام پر آئے ہیں اس لئے ظاہر یہی ہے کہ شوکانیؒ کے پاس نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ مرتب

۳۔ مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۱۱) ۱۲ م

۴۔ مصنف (ج ۳ ص ۳۲) تا ص ۳۸ ۱۲ م

۵۔ الحمد للہ! یہ روایت أبواب القزۃ فی الصلوۃ میں باب التأمم والکمران والقراءۃ علی الفناء کے تحت مل گئی، دیکھئے مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۸۷)، رقم ۱۷۵ (۱) روایت اس طرح ہے "عبدالرزاق قال أخبرنا ابن جریج قال: قلت لعلطاء: القراءۃ علی الفناء؟ قال: ما بأس بذلك، سمعت عبید بن عمیر یقول: کان داؤد النبی علیہ السلام یأخذ المعزۃ فیخرج بها علیہ، یرد علیہ موتہ یرید أن یتکلم بذلك ویسکى۔ مرتب عنی عنہ

۶۔ دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۲ ص ۲) قصۃ داؤد علیہ السلام وما کان فی آلاءہ الخ۔ لیکن اس میں راوی کا نام عبید بن عمر ذکر ہے، درست یقیناً عبید بن عمیر ہی ہے جیسا کہ ہم اصل مأخذ یعنی مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے پہلے حاشیہ میں نقل کر چکے ہیں ۱۲ مرتب

⑤ علامہ زبیرؒ نے احیاء العلوم کی شرح اتحاف التادۃ المتتین^۱ میں استاذ ابو منصور بغدادی شافعیؒ سے نقل کیا ہے : "کان عبد اللہ بن جعفر مع کبر شانہ یصوغ الألفان لجواریہ ویسمعہا منہن علی أوتارہ"

نیز وہ نقل کرتے ہیں : "کان لعبد اللہ ابن الزبیر جواریہ عادات" اور نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ ان کے پاس آئے تو انہوں نے وہاں "عود" دیکھا تو پوچھا : ما هذا؟ یا صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! تو حضرت ابن زبیرؒ نے وہ "عود" ان کے ہاتھ میں دیدیا، حضرت ابن عمرؓ نے اسے فور سے دیکھ کر فرمایا : "ہذا میوزان شامی" حضرت ابن زبیرؒ نے جواب دیا : "توزن بہ العقول"

ان سب کا مشترک جواب یہ ہے کہ یہ روایات علامہ شوکانیؒ نے بھی "نیل الاوطار" میں ذکر کی ہیں، نیز انہوں نے یہ روایت بھی ابو محمد بن حزمؒ سے نقل کی ہے : "أن رجلاً قدم المدینۃ بجوار فزل علی عبد اللہ بن عمر و فیہن جاریۃ تضوب، فباء رجل فساوہ فلم یہو منہن شیئاً، قال : انطلق الی رجل ہو أمثل لك بیعا من ہذا، قال : من ہو؟ قال : عبد اللہ بن جعفر، فضرمنہن علیہ، فأمر جاریۃ منہن، فقال لہا : خذی العود فأخذتہ فغنت فباعہ،" لیکن صحابہ و تابعین سے — یہ روایات نہ تو سنداً ثابت ہیں، نہ ان کے ماخذ کا کوئی علم ہے، جہاں تک حضرت عبداللہ بن جعفرؒ کا تعلق ہے سو ان کے بارے میں یہ بات تو معروف ہے کہ وہ کان لایبئی بسماع الغناء بأستاذ^۲ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ غناء بغیر آلات ہوتا تھا، چنانچہ آلات کے ساتھ غناء کا ثبوت کسی معتبر روایت میں نہیں ملتا، احقر نے "الإصابة"، "الاستیعاب"، "أسد الغاب"، "البدایہ والنہایہ" وغیرہ تمام معتبر

لہ (ج ۶ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) کتاب السماع والوجد، الباب الاول، بیان الدلیل علی إباحۃ السماع ۱۲ م

لہ (ج ۸ ص ۱۱۱) باب ما جاز فی آلہ اللہ ۱۳ م

لہ قالہ ابن عبد البر فی الاستیعاب فی ذیل الإصصابۃ (ج ۲ ص ۲۶۷) ۱۲ م

لہ (ج ۲ ص ۲۵۵ و ۲۵۶، رقم ۵۹۹) اس میں غناء سے تعلق کسی قسم کی روایت مذکور نہیں ۱۲ م

لہ تحت الإصصابۃ (ج ۲ ص ۲۶۷ و ۲۶۸) روایت صرف مطلق غناء سے تعلق ہے ۱۲ م

لہ (ج ۳ ص ۱۳۴ و ۱۳۵) غناء سے تعلق کسی قسم کی روایت مروی نہیں ۱۲ م

لہ (ج ۹ ص ۲۳۳ و ۲۳۴) صرف مطلق غناء کی روایت ہے ۱۲ م

تواریخ میں جستجو کی تو اتوار پر ان کے غنہ سننے کی کوئی معتبر روایت نہ مل سکی، روایات میں صرف غنہ کا ذکر ہے آلات کا کہیں ذکر نہیں، یہاں تک کہ حافظ ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت عبداللہ بن جعفر کا تذکرہ تقریباً پندرہ صفحات میں کیا ہے اور اپنی عادت کے مطابق اس میں ہر طرح کی طلب و یا بس روایات جمع کی ہیں لیکن ان میں محض غنہ کا ذکر ہے آلات پر سننے کا کوئی ذکر نہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایات حضرت عبداللہ بن جعفر کی طرف سے منسلک و منسوب ہیں، لہذا ان بے حوالہ اور بے سند روایات کا کوئی اعتبار نہیں۔

غنہ بغیر الآلات کا حکم | جہاں تک غنہ بغیر الآلات کا تعلق ہے سو اگر خوشی کا موقع ہو یا انسان دین و حشر کے لئے محنت کرے تو وہ بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ اشعار کا مفہوم شریعت کے خلاف نہ ہو، مثلاً اس میں کسی عیتن عورت کا نام لیکر تشبیب نہ ہو، جن اخاف سے ان مواقع پر بھی غنہ کی کراہت کا قول منقول ہے وہ "اذا كان في الكلام ما لا يجوز" پر محمول ہے، بہر حال راجح یہ ہے کہ اگر طبعی سادگی کے ساتھ غنہ ہو اور اس کو عادت یا پیشہ نہ بنایا جائے تو اس کی گنجائش ہے۔

لیکن واضح رہے کہ مذکورہ غنہ کا جواز اس صورت میں منحصر ہے جب سماع میں الاجنبیہ نہ ہو اجنبیہ سے سماع بالاتفاق حرام ہے حتیٰ کہ امام غزالیؒ نے بھی اسے ناجائز قرار دیا ہے، لکھا مقدم۔

۱۔ تہذیبہ تاریخ ابن عساکر جلد ۱۴، حضرت عبداللہ بن جعفر کا تذکرہ ص ۳۲۵ سے ص ۳۳۳ تک ہے، انہیں مطلق غنہ کی صرف دو روایات مروی ہیں ۱۲ مرتب

۱۔ وقد ذكر الزبيدي شوت السماع من عمر (نقله ابن عبد البر) و عثمان بن عفان (نقله الماوردي في المحلى) وعبد الرحمن بن عوف (رواه أبو بكر بن أبي شيبة) وعبيد بن أبي الجراح (عند البيهقي) وسعد بن أبو قاص (عند ابن قتيبة) وأبي مسعود البدری (عند البيهقي) وبلال المؤذن (عند البيهقي أيضاً) وعبد الله بن الأرقم (رواه ابن عبد البر) وأسماء بن زيد (عند البيهقي) وحزرة بن عبد المطلب (وقصته في الصحيحين) وعبد الله بن عمر (رواه ابن طاهر) واليزيد بن مالك (رواه أبو نعيم) وعمر بن العاص (عند ابن قتيبة) والنعمان بن بشير (رواه صاحب الأغاني) وحنان بن ثابت (الأغاني) وآخرين - إجماع السادة المتقين (ج ۶ ص ۲۹۵) بيان الدليل على إباحة السماع -

قال العبد الضعيف: لعلها في السماع بغیر الآلات ۱۲ استناداً و محترم دام اقبالہم -

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۶ منکتاب ص ۱۸۸) کتاب الشهادات، باب من تقبل شہادۃ و من لا تقبل - نیز دیکھئے احکام القرآن (لتحفاوی)، (ج ۳ ص ۲۳۳ و ص ۲۳۴) ۴۱۲

لیکن اس پر ”مسند احمد“ اور ”طبرانی“ کی روایت سے اشکال ہوتا ہے: ”عن السائب بن یزید أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا عائشة! أتعرفين هذه؟ قالت: لا! يا بنی الله! فقال: هذه قینة بنی فلان، تختبئ أن تغنیك؟ قالت: نعم! قال: فأعطاهما طبقاً ففتتها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قد نفخ الشیطان فی مخزئهما“ اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجنبیہ سے سماع غنا ثابت ہو رہا ہے، علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”رواه أحمد والطبرانی ورجال أحمد رجال الصبیح“

مقدمین کی کتابوں میں احقر کو اس کا کوئی جواب نہ مل سکا، البتہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ عورت اپنی ذات میں محرم نہیں نہ اس کا غنا سننا حرام لعینہ ہے۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ ہر فتنہ سے مامون تھے اس لئے آپ کے لئے اس قسم کے سماع میں حرج نہ تھا، لیکن عام لوگوں کے حق میں فتنہ سے امن نہیں، نہ ہی آپ کے بعد کوئی مصوم ہو سکتا ہے، لہذا اس روایت سے جواز کے عموم پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، فائز واقعہ حال لا عموم تھا۔ حاصل یہ کہ یہ روایت اس عمومی حکم کا معارضہ نہیں کر سکتی جن میں مانعت حدیث شہرت کو پہنچ گئی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَاب مَا يُقَالُ لِلْمُتَزَوِّجِ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَقَّ الْإِنْسَانَ إِذَا تَزَوَّجَ قَالَ: بَارَكَ اللَّهُ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ۔

۱۔ (ج ۳ ص ۴۹) ۱۳ م

۲۔ (ج ۸ ص ۱۸۷) کتاب الأُذُن، باب غناء النساء ۱۲ م

۳۔ الحدیث أخرجه أبو داود وفسننه (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب النکاح، باب ما يقال للمتزوج، وابن ماجہ وفسننه (ج ۳) باب تهنئة النکاح ۱۲ م

۴۔ ووفی نسخة أحمد شاكر بتحقيق الشيخ محمد فوزي وعبد القبا "بارك الله لك" أنظر (ج ۳ ص ۳۰) متن، رقم

۱۹۱ (ج ۱۲ م)

• رِفاء • لغت میں ضم اور اتفاق کے معنی میں آتا ہے • رِفاء • کا مطلب ہوتا ہے نکاح کی مبارکباد کے موقع پر برکت اور موافقت بنی الزودین کی دعاء دینا، جاہلیت میں لوگ نکاح کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے : « بالرفاء والبنین » لیکن بقی بن مخلد نے اپنی سند میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مبارکباد کے اس طریقہ کو ختم کر کے وہ دعاء برکت سکھائی تھی جو حدیث باب میں آئی ہے اگرچہ اس روایت کی سند میں ایک راوی مجہول ہے لیکن اس کی تائید حضرت عقیل بن ابی غالبؓ کے اثر (جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے بھی « وفی الباب عن عقیل بن ابی طالب » کے الفاظ کے ساتھ دیا ہے) سے ہوتی ہے کہ انھوں نے « بالرفاء والبنین » کہنے والے پر نکیر کی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طہریقہ کے مطابق دعاء دینے کی تلقین فرمائی۔ واللہ اعلم۔

۱۔ چنانچہ علامہ ابن الاثیرؒ لکھتے ہیں : « الرِّفاء : الانضمام والاتِّفاق والبركة والنفاء » النہایہ (ج ۲ ص ۱۲) ۲۔ یعنی تم دونوں میں اتفاق واتحاد ہے اور تمہارے بیٹے پیدا ہوں ۱۲ ۳۔ چنانچہ حافظؒ لکھتے ہیں : روئی بقی بن مخلد من طریق غالب عن الحسن بن عبد بن عقیل قال : کما نقول فی المجاہلیۃ « بالرفاء والبنین » فلما جاء الإسلام علمنا شہتاً، قال : قولوا : باریک اللہ لکم وبارک فیکم وبارک علیکم •۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲) ۴۔ باب کیف یدعی للمتزوج ۱۲ ۵۔ قال للمحافظ والفتح (ج ۹ ص ۱۲) ۶۔ باب کیف یدعی للمتزوج •۔

واختلفت فی علۃ النہی عن ذلک، فقیل : لانه لا یجوز لہما ولا ذکر لہ، وقیل : لما فیہ من الاشارة إلى بعض المبات تخصیص البنین بالذکر (قال العینی : قلت : فہذا إذا قیل بالرفاء والاخوان بنینی (ن لیکرہ) •۔ عمدۃ القاری •۔ (ج ۲ ص ۱۲) وقال ابن المنیر الذی یدعی لہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ اللفظ لانیہ من موافقۃ المجاہلیۃ، لانہم کانوا یقولونہ تعادلاً لادعلا، فیظہر أنہ لوقیل للمتزوج بصورۃ الدعاء لہ لیکرہ، کأن یقول : اللہم ارفأ بینہما وازفهما بنین صالحین مثلاً، أو آف اللہ بیکما ووزعکما اولاداً، کراؤ خورڈ لک ۱۲ ۷۔ جیساکہ مجھے غاشیہ میں فتح اباری کے حوالے سے اسی سند ذکر کی گئی تھی میں « عن الحسن بن عبد بن عقیل بن ابی طالب مرآۃ بنی جنم فقیل لہ : بالرفاء والبنین، قال : قولوا کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : باریک اللہ فیکم وبارک لکم (ج ۲ ص ۱۲) ۸۔ باب کیف یدعی للرجل (فاتر قج) •۔ اور سنن ابن ماجہ میں یہ الفاظ آئے ہیں « لا تقولوا لکذا ولا لکذا قولوا کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث (ص ۱۳) •۔ باب تہنئۃ النکاح •۔

سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ دونوں میں یہ روایت « حسن عن عقیل بن ابی طالب » کے طریق سے آئی ہے نیز طبرانی میں بھی مروی ہے، حافظ ابن حجرؒ نسائی اور طبرانی کے حوالے سے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں : « ورجل ثقات إلا أن الحسن لم یسمع من عقیل فیہما یقال » فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲) •۔ لیکن مسند احمد میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے، ایک طریق سالم بن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن محمد بن عقیل قال بتذکر عقیل بن ابی طالب لکامی ہے اس میں « حسن » نہیں ہیں دیکھئے (ج ۱ ص ۱۲ و ج ۲ ص ۱۲) لہذا یہ روایت صحیح کم نہیں ۱۲ مرتب

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوَلِيْمَةِ

لفظ "ولیمہ" - ولم سے مشتق ہے جس کے معنی حج کے ہیں، پھر اس کا اطلاق ہلرس کھانے پر ہونے لگا جس کے لئے لوگوں کو حج کیا جائے، بعد میں یہ لفظ "طعام العرس" کے ساتھ خاص ہو گیا۔

اہل عرب ہر قسم کی ضیافت کے لئے علیحدہ نام استعمال کرتے ہیں :

- (۱) الولیمة : للعرس (۲) الخُرُص یا الخُرُص : طعام ولادت (۳) الاعتذار : عتذ کے موقع پر کھلایا جانے والا کھانا (۴) الوکیرة : طعام بناء البيت (۵) النقیعة : طعام یصنع عند قدوم المسافر (۶) العقیقة : طعام الخلق یوم سابع الولادة (۷) الوضیة : طعام عند المصیبة جو اگر مبتلا بھائی کی جانب سے ہو تو جائز نہیں (۸) المأدبة : الطعام المتخذ ضیافة بلا سبب (۹) الخذاق وہ طعام جو بچہ کے بھدار ہونے یا قرآن کریم تم کرنے کے موقع پر کھلایا جاتا ہے۔ کذا فی تحفة الاخذی۔

عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال : ما هذا ؟ "یصره کا اثر قلیل تھا اس لئے ان احادیث

له بمناسبة اجتماع الزوجين ۲۳

له وقيل سلامة المرأة من الطلق ۲۴

له وقيل : النقیعة التي یصنعها القادم ، والتي تصنع له تسبی التحفة ۲۵

له (ج ۲ ص ۲۴) باب ماجاء فی الولیمة - نیز دیکھیے فقر الفز وشرعریر للشافعی (کتاب ۲۳

فصل فی تقسیم أطعمة الدعوات وغیرها۔ وراجع لمزید المتعقیق فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲)

باب حق إجابة الولیمة والدعوة ۲۶ مرتب

له الحديث أخرجه البخاری فی مصیحه (ج ۲ ص ۲۴) کتاب النکاح ، باب قول الله تعالى :

وَأَنذِرُ النِّسَاءَ صَدَقْتِهِنَّ نَحْلَةً - (ج ۱ ص ۲۴) کتاب البیوع باب ماجاء فی قول الله تعالى : فَإِذَا

فُعِنَّتِ الصَّكَّةُ فَأَنْتَشِرُوا الرِّزْقَ (ج ۱ ص ۲۴) کتاب المناقب ، باب إخوان النجم صلى الله عليه وسلم

بین المهاجرین والأَنْصَار - ومسلم فی مصیحه (ج ۱ ص ۲۴) باب الصدقات وجواز كونه تعلیم قرآن- ۲۷

کے معارض نہیں جن میں مرد کے لئے رنگ والی خوشبو استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نشان بغیر قصد کے اہلیہ کے کپڑوں سے لگ گیا ہو۔

فقال: انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ عشرہ مشرہ میں سے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا خصوصی تعلق مخفی نہیں، اس کے باوجود انہوں نے نکاح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلانے کا اہتمام نہیں فرمایا، نہ آپ نے اس بات پر ان سے کوئی شکایت کی، معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ مجلس نکاح میں تداعی کا کوئی خاص اہتمام نہ کرتے تھے، حضرت جابرؓ کے بارے میں بھی مروی ہے کہ انہوں نے نکاح کے بعد آپ کو اطلاع دی، اس سے نکاح میں سادگی کا پسندیدہ اور تحجب ہونا معلوم ہوا۔

لہٰذا مثلاً حضرت انسؓ کی روایت: قال: نہی است بی علی اللہ علیہ وسلم أن یتزعفر الرجل، صحیح بخاری (۲۵ ص ۸۶) کتاب اللباس، باب التزعفر للرجال۔ وصحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۹) اللباس والزینۃ، باب نہی الرجل عن التزعفر۔ وقال الترمذی: ومعنی کراهیۃ التزعفر للرجال أن یتزعفر الرجل، یعنی أن یتطیب بہ۔ ترمذی (ج ۲ ص ۱۹) أبواب الاستیذان والآداب، باب ما جاء فی کراهیۃ التزعفر والخلوق للرجال۔

نیز حضرت انسؓ ہی سے مروی ہے: "أن رجلاً دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ أثر صفر، فكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلما یواجه رجلاً فی وجهہ بشئ یکرهہ، فلما خرج قال: لو أمرتم هذا أن یفصل هذا عنہ" سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۵۷) کتاب التزجل، باب فی الخلوق للرجال۔

سنن ابی داؤد میں اسی باب میں حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ کی روایت ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یقبل اللہ صلاۃ رجل فی جسده شیء من خلوق (غرب من الطیب ذولون) مزید روایات کے لئے دیکھیے جامع الاصول (ج ۳ ص ۱۷۷) رقم ۱۷۷۷ تا ۱۷۸۸ (الزینۃ،

الباب الثالث فی الخلوق - ۱۳ مرتب

لہٰذا کما فی تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۹۹)، رقم ۱۰ - ۱۳ م

لہٰذا جیسا کہ آگے تیسرے باب (ما جاء فی تزویج الأبنکاء) میں مروی ہے: "عن جابر بن عبد اللہ قال: تزوجت امرأة فأنیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: أتزوجت یا جابر؟ قلت نعم الحدیث، ترمذی (ج ۱ ص ۱۷۷) نیز دیکھیے بخاری (ج ۱ ص ۱۷۷) کتاب الجہاد، باب استیذان الرجل الإمام، وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷) کتاب الرضا، باب استعجاب نکاح ذات الدین وباب استعجاب نکاح البکر ۱۳ مرتب

فقال : بَارَكَ اللهُ لَكَ ، أُولِمَ « أُولِمَ » کے صیغہ امر سے استدلال کو کہ اہل ظاہر کہتے ہیں کہ ولیمہ واجب ہے ، لیکن جمہور کے نزدیک ولیمہ سنون ہے۔ یہ حضرات "أُولِمَ" کے صیغہ امر کو سنیت و مذہب پر محمول کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی وہ مرفوع روایت ہے جو ابو الشیخؒ نے نقل کی ہے ، نیز علامہ طبرانیؒ نے معجم اوسط میں ذکر کی ہے : « الولیمة حق و سنتہ »۔

و کوبشاة « اکثر حضرات نے یہاں "نَوُ" کو تقلیل کے معنی پر محمول کیا ہے ؛ لیکن اے چنانچہ علامہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں : « وفرض علی من تزوج أن یولم بما قد أکثر » دیکھئے المحلی (ج ۹ ص ۱۸۹) مسئلہ رقم ۱۸۹ - بعض شافعیہ کے نزدیک بھی ولیمہ واجب ہے ، چنانچہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں : « و

أما ولیمة العرس فقد اختلف أصحابنا : فمنهم من قال هی واجبة ومنهم من قال : هی مستحبّة ، المجموع شرح المہذب (ج ۱ ص ۵۴۸) باب الولیمة والنثر - نیز علامہ ترمذیؒ نے مالکیہ کا مذہب غیر شہود « وجوب » بیان کیا ہے ، پھر استحباب کو مذہب شہود قرار دیا ہے ، ابن التیمیؒ نے امام احمدؒ کا مسلک بھی وجوب نقل کیا ہے ، لیکن المعنیؒ میں سنیت کا قول ذکر ہے - حوالہ بالا (ج ۱ ص ۵۵) ۱۲ مرتب معنی عنہ

۳ قال الموفق : لا خلاف بین أهل العلم أن الولیمة سنة فی العرس ولیست واجبة فی قول أكثر أهل العلم ، کذا فی أوجز المسائل (ج ۹ ص ۲۳۵) ما جاء فی الولیمة ۱۲ م

۴ قال ابن بطال : قوله : « الولیمة حق » أی لیست بباطل بل یندب إليها و هو سنة فضلیة ، ولیس المراد بالحق الوجوب - فتح الباری (ج ۹ ص ۲۳۲) باب الولیمة حق - ۱۲ مرتب

۵ فتح الباری (ج ۹ ص ۲۳۲) - لیکن سنیت کے قول پر سند احمد میں حضرت بریدہؓ کی روایت سے اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے وجوب ولیمہ کچھ نہیں آتا ہے : « قال : لما خطب علی فاطمةؓ قال رسول الله ﷺ علیہ وسلم : « إنه لأوبة للعروس من ولیمة » - حوالہ مذکورہ - نیز دیکھئے کنز العمال (ج ۱۶ ص ۳۰۵) ، رقم ۴۲۶۱۶ -

لیکن علامہ عثمانیؒ اعلاہ السنن میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں : « دلالتہ علی تأکید الولیمة ظاہرۃ ائی استحباباً ماؤ کذا » دیکھئے (ج ۱ ص ۱۱) باب استحباب الولیمة - ۱۲ مرتب معنی عنہ -

۶ چنانچہ حافظؒ لکھتے ہیں : « لیست ولو » هذه الامتناعیة وانما هی التی للتقلیل - فتح الباری (ج ۹ ص ۲۳۵) باب الولیمة ولو بشاة -

اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں : قال بعضهم ، « کلمة لَوْ هنا للتخفی » قلت : لیس كذلك بل هی للتعلیل

عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵) باب الولیمة ولو بشاة - (تفہیم حاشیہ لکھنے صفحہ ۶۲)

حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ تکثیر کے لئے ہے۔ بہر حال اس پر اتفاق ہے کہ اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں، اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طعام أول يوم رحى ، وطعام يوم الثاني سينة ، وطعام يوم الثالث سمعة ، ومن سقع سقع الله به "

اس روایت سے استدلال کر کے کہہو اس بات کے قائل ہیں کہ ولیمہ دو دن تک جائز ہے، اس سے زیادہ کروہ ہے، یہ روایت اگرچہ زیادہ بن عبد اللہ کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ان متعدد روایات سے اس (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

وفي الأوجز (ج ۱ ص ۹۷) ، ماجاء في الوليمة قال الباجي ، قوله : " ولو بشاة وإن كان يقتضى التقليب إلا أنه ليس بعد لأقل الوليمة ، فإنه لأحد لأقلها ، وإنما ذلك على حسب الوجوه ، ولعل ذلك كان أقل ما رآه صلى الله عليه وسلم فحال عبد الرحمن بن عوف في مثل ذلك الوقت ۱۲ مرتب (حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

لہ چنانچہ فرماتے ہیں: "لو طهنا للتكثير وكان عبد الرحمن قد تمول ، فصهر أن يأمر بذلك ، وكان ذلك للإشارة إلى أنه لا إسراف فيه - الكوكب الدرر (ج ۲ ص ۷۷) ۱۲ مرتب

لہ الحدیث لم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى القومذی ، قاله الشيخ محمد بن عبد الباقي - ترمذی (ج ۳ ص ۳۷) ، رقم ۱۹۷۷ - البیہ سنن ابی داؤد میں ایک روایت اس طرح مروی ہے: "حدثنا محمد بن الشنف قال نافع بن مسلم قال ، حدثنا حماد قال ، فاقادة عن الحسن عن عبد الله بن عثمان الشنفي عن رجل أعور من ثقيف كان يقال له معروف ، أئني يثنى عليه خير إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدري ما اسمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الوليمة أول يوم رحى والثاني معروف واليوم الثالث سمعة ورياء - (ج ۲ ص ۷۷) کتاب الاطعمة ، باب فی کمر تسحب الوليمة ۱۲ مرتب

لہ شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب کے لئے دیکھیے المغنی (ج ۱ ص ۷۷) کتاب الوليمة ، فصل و إذا صنعت الوليمة أكثر من يوم حجاز - حنفیہ کے مسلک کی تصریح نہ مل سکی ، البیہ ملاحی قاری زیر بحث روایت کو ذکر کر کے فرماتے ہیں : " وفيه رد صريح على أصحاب مالك رحمه الله تعالى حيث قالوا باسقاط سبعة أيام لذلك " مرقاة (ج ۶ ص ۲۵۷) نکاح باب الوليمة - جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مسلک بھی شافعیہ و حنابلہ کے مطابق ہے - نیز دیکھیے اعطاء السنن (ج ۱ ص ۱۱۷) باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخرًا -

لہ ان کے ضعف کی تصریح خود امام ترمذی نے کر دی ہے ۱۲

کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے جو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کی ہیں۔

البتہ مالکیہ ولیمہ کے سات دن تک استحباب کے قائل ہیں، یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے سات دن تک دعوت ولیمہ کی تھی لیکن جہور کے نزدیک یہ واقعات اس صورت پر محمول ہیں جبکہ ہر روز کے مدعو دین جہاد ہوئے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بعض صحابہ کا اجتہاد ہو جو روایت کے مقابلہ میں محبت نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی إجابة الداعی

عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: استوا الدعوة إذا دعيت: جمہور کے نزدیک دعوت ولیمہ کو قبول کرنا واجب اور دوسری دعوتوں میں اجابت داعی سنون و متحب ہے۔

۱۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۷) باب حق إجابة الولیمة، چنانچہ حافظؒ فرماتے ہیں: "وهذه الأحادیث وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فمعجمها يدل على أن للحديث أصلاً ۱۲ مرتب

۲۔ مالکیہ کے مسلک کا حال مرثیہ کی نسبت سے پہلے ذکر ہو چکا ہے، نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۷) ۱۲

۳۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے: "حدثنا أبو أسامة عن هشام عن حفصة قالت: لما تزوج الجسیرین دعا أصحاب رسول الله ﷺ وسلم سبعة أيام فلما كان يوم الأنصار دعاهم و دعا أبا عبد کعب وزید بن ثابت الخ (ج ۲ ص ۲۴۷) من كان يقول يطعم في العرس والختان -

نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۲۴۷) باب آیات الولیمة ۱۲ مرتب

۴۔ قال الحافظ، وقال العمري: إنما تكبر إذا كان المدعو ثالث هو المدعو الأول، وكذا صورة الروایف، واستبعده بعض المتأخرين وليس ببعيد، لأن إطلاق كونه رياءً وسمعةً يقتصر بان ذلك صنع للباهة، وإذا كثرت الناس فدعا في كل يوم فرقة لم يكن في ذلك مباحة غالباً۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۷) ۱۲

۵۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۲۴۷) باب حق إجابة الولیمة والدعوة الخ

و مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۷) باب الأمر بإجابة الداعی ۱۳

۶۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۷) باب حق إجابة الولیمة۔ اس مسئلہ میں ائمہ کے اقوال کی مزید تفصیل کے لئے اسی

کتاب کا ص ۲۴۷ ملاحظہ ہو ۱۳

مشائخ حنفیہ کا اس بارے میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ دعوتِ الیمین جانا سنت مؤکدہ ہے ﷺ واللہ اعلم

باب ماجاء فیمن یجئ الی الولیمة بغیر دعوة

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ..... إِنْهُ جَعَلَ رَجُلٌ لِمُرَكَّبٍ مَعَانِ

دعوتنا فإِنْ أَذِنَتْ لَهُ دَخَلَ، قَالَ: فَقَدْ أَذِنَّا لَهُ، فَلْيَدْخُلْ. اس سے معلوم ہوا کہ کسی غیر مدعو شخص کو دعوت میں لیجانا جائز نہیں الا یہ کہ داعی سے اجازت لے لی جائے۔

لیکن اس پر حضرت جابرؓ کے اس واقعہ سے اشکال ہو سکتا ہے جو عروہ و احزاب کے موقع پر پیش آیا تھا، نیز حضرت ابو طلحہؓ کے ساتھ بھی ایک ایسا ہی واقعہ مروی ہے، ان دونوں واقعات میں آپؐ دعوت میں غیر مدعوین کی ایک بڑی تعداد کو اپنے ساتھ لے گئے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس مقام پر یہ یقین ہو کہ داعی کو تکلیف یا تنگدلی نہ ہوگی وہاں ایسا کرنا جائز ہے، ان واقعات میں بھی ایسا ہی تھا، اس کے علاوہ ان دونوں مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر اس معجزہ کا مظاہرہ بھی تھا جس کے تحت کھانا کثیر ہو گیا تھا، ظاہر ہے کہ کھانے کو معجزہ

لہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: وفي الاختيار ووليمة العرب سنة قديمة إن لم يجهز أتم، لقول صلى الله عليه وسلم من لم يجهز الدعوة فقد عمى الله ورسوله، فإن كان صائماً أجاب ودعا، وإن لم يكن صائماً أكل ودعا وإن لم يأكل ولم يجهز أثم وجفا، لأنه استهزاء بالمنيف، وقال عليه الصلاة والسلام: لو دعيت إلى كراع لأجبت اه ومقتناه أنها سنة مؤكدة بخلاف غيرها، وصريح شراح الهداية بأنها قريبة من الواجب، وفي التارخانية عن السباعي: لو دعيت إلى دعوة فالواجب الإجابة إن لم يكن هناك معصية ولا بدعة، والامتناع أسلم في زماننا، إلا إذا علم يقيناً أن لا بدعة ولا معصية اه والظاهر حمل على غير الوليمة لما مر وياتي، تأمل - رد المحتار (ج ۵ ص ۲۴۵)

کتاب المحظر والإباحة تحت قوله دعى إلى وليمة إلا قبل فصل في اللبس ۱۲ مرتب معنی منہ

۱۱ الحدیث أخرجه البخاری فی صحيحه (ج ۲ ص ۸۱) الأطعمه، باب الرجل يتكلف الطعام للإخوانه

ومسلم فی صحيحه (ج ۲ ص ۲۸) أشربه، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام ۱۲ م

۱۳ وہ دونوں واقعات کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۶۸ و ۱۶۹) باب جواز استتباع غيره إلى دار من يشق

بڑھا کر غیر مدعوین کو بیجانے میں داعی کو کسی پریشانی کا خطرہ نہ تھا اس لئے اس قسم کے واقعات حوث
باب کے معارض نہیں ملے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء لا نکاح الا بولي

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ یہاں دو امتلاقی مسئلے الگ الگ ہیں لیکن ان کے درمیان اکثر خلط اور اشتباہ
واقع ہو جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عبارات نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ یعنی عورت اپنا نکاح
خود کر سکتی ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اولیاء نکاح کو کون عورتوں پر ولایت اجبار حاصل ہے؟ واضح رہے
کہ یہاں صنف پہلا مسئلہ زیر بحث ہے، دوسرے مسئلہ کے لئے امام ترمذی نے آگے مستقل باب قائم
کیا ہے، یعنی ”باب ماجاء فی استقار البکر والثیب“ یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ آئندہ
اسی کے تحت زیر بحث آئیگا۔

حكم النکاح بعبارۃ النساء | پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ جہور کے نزدیک عبارت
نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ ولی کی تعبیر ضروری ہے اور اس میں صغیرہ، کبیرہ، باکرہ اور
ثیبہ عاقلہ اور مجنونہ سب برابر ہیں۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ عبارت نساء سے نکاح منعقد
ہو جاتا ہے، بشرطیکہ عورت آزاد اور عاقلہ بالغ ہو، البتہ ولی کا ہونا مندوب و مستحب ہے۔

۱۔ پھر جس روایت میں حضرات سیحین کو اپنے ساتھ بیجانے کا ذکر ہے وہ بھی مؤنیف کے ساتھ ہے نقلی اور
۲۔ تمام دہشتی ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔ اس واقعہ کے لئے بھی دیکھئے مسلم (ج ۲، ص ۱۷۱ و ۱۷۲) ۱۲
۳۔ مالکیہ کے مسلک کے لئے دیکھئے بدایۃ المجتہد (ج ۲، ص ۲) نکاح، انساب اللغات، الفصل الاول، شافعیہ
کے مسلک کے لئے دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۱۵، ص ۱۵) باب ما یصح به النکاح۔ سنا بد اور ورام
۴۔ احناف کے مسلک کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۶، ص ۱۷۴) نکاح، مسئلۃ قال: ”ولا نکاح الا بولی“۔ علامہ ابن حزم
کے مسلک کے لئے دیکھئے المحلی (ج ۱، ص ۱۷۴) مسئلۃ ۱۸۱۔ ۱۲ مرتب

۵۔ دیکھئے ہدایہ (ج ۲، ص ۳۳۰) باب فی الأولیاء والأختاء۔ امام ابوحنیفہ سے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس مسئلہ میں حنفیہ کو بہت زیادہ نشانہ ملامت بنایا گیا ہے اس لئے کہ اس میں امام ابوحنیفہ متقرر ہیں، بلکہ اس مسئلہ میں بہت سے وہ فقہار بھی ان کا ساتھ چھوڑ گئے ہیں جن کا مذہب عمومًا امام ابوحنیفہ کے مطابق ہوا کرتا ہے مثلاً ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک وغیرہ۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہ کا مسئلہ متقرر ہونے کے باوجود نہایت مضبوط، قوی اور راجح ہے۔

(حقیقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں: ایک وہی جو تقریر میں مذکور ہے یعنی علی الاطلاق جواز نکاح۔ کفو میں ہو، یا غیر کفو میں۔ البتہ بلا ولی خلاف مستحب ہے، یہی روایت ظاہر الروایہ ہے۔ دوسری روایت حسن بن زیاد سے مروی ہے، یعنی اگر اس عورت نے نکاح کفو میں کیا ہے تو درست، اگر غیر کفو میں کیا ہے تو درست نہیں (واختار بعض المتأخرین الفتویٰ بهذه الروایۃ لفساد الزمان، تبیین الحقائق (۲ ج) ص ۱۱۱) باب الأول لیس والاکف۔

امام ابو یوسفؒ سے اس مسئلہ میں روایتیں منقول ہیں:

ان کی پہلی روایت جمہور کے مطابق تھی، یعنی بلا ولی مطلقاً عدم جواز۔ بعد میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا، یعنی عدم جواز فی غیر کفو آخر میں انہوں نے امام صاحبؒ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا، یعنی مطلقاً جواز جو ظاہر الروایت ہے۔

امام محمدؒ کی اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت یہ کہ نکاح بغیر ولی کی اجازت پر موقوف ہے، خواہ نکاح کفو میں ہو یا غیر کفو میں، البتہ اگر کفو میں اور ولی اجازت نہ دے تو قاضی کو چاہیے کہ تجدید عقد کر دے اور ولی کی بات کی طرف توجہ نہ دے۔ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ حال یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ عبارت مکلفہ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں

تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (۲ ج ص ۱۵۱) باب الاولیاء والاکفار اور البسوط للسرخسی (ج ۵

ص ۱) باب النکاح بغیر ولی۔ مرتب عن محمد

مکہ بدائع الصنائع (۲ ج ص ۱۲۱) فصل وأما ولاية المندوب والإستعجاب ۴۱۲

(حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

ملہ کما صرح به الشیخ مذق فی الباب ۱۲ م

جمہور کا استدلال حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث باب: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ" اور حضرت عائشہؓ کی روایت باب: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ" سے ہے۔
یہ دونوں حدیثیں بھی سند مستحکمہ میں یکساں تھیں۔

۱۷ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۸) باب في الولي، وابن ماجه في سننه (ص ۳۵) باب لا نكاح إلا بولي ۱۲

۱۸ الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۳۵) ۱۲
۱۹ جمہور نے مذکورہ دو حدیثوں کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے، چند اہم دلائل کا خلاصہ جوابات کے ساتھ درج ذیل ہے:

(۱) فدا بن باری تعالیٰ "وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ أَهْلًا لَهَا" (سورہ نور آیت ۳۲) اس میں اولیاء کو خطاب ہے، یعنی "وَرُفُوحًا مِنْ لَدُنْهِ" "معلوم ہوا کہ عورتوں کو خود اپنے نکاح کا حق حاصل نہیں، یہ ذمہ داری اولیاء کی ہے، اسی لئے انکاح کے لئے ان کو خطاب ہے۔

اس آیت سے علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر (ج ۱ ص ۲۳۹) میں نیز دوسرے محققین نے جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ "ایمانی" ایم کی جمع ہے اور "ایم" "مَنْ لَا زَوْجَ لَهُ" کو کہا جاتا ہے، خواہ مرد ہو یا عورت جیسا کہ خود علامہ قرطبیؒ نے بھی اس کی وضاحت کی ہے، اس کی روشنی میں آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مرد و عورت دونوں کے لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ بلا واسطہ ولی نکاح کا اقدام نہ کریں، رہی یہ بات کہ اگر کوئی بلا واسطہ ولی نکاح کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا اس سے یہ آیت سکت ہے، پھر جب "ایمانی" کے مصداق میں بالغ مرد و عورت دونوں داخل ہیں اور بالغ لڑکوں کا نکاح بلا واسطہ ولی بالاتفاق درست ہو جاتا ہے اور کوئی اسے باطل نہیں کہتا اسی طرح ظاہر ہے کہ اگر بالغ لڑکی اپنا نکاح خود کر لے تو وہ بھی درست ہو جائیگا، البتہ خلاف سنت کام کرنے پر ملامت کے دونوں مستحق ہیں گے، بالخصوص لڑکی۔ حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے معارف القرآن (ج ۱ ص ۲۸۱) میں یہی جواب اختیار کیا ہے۔

(۲) فدا بن باری تعالیٰ: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ تُوَفَّقُوا" (سورہ بقرہ آیت ۲۲۱) اس آیت سے بھی علامہ

قرطبیؒ نے جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ اس میں خطاب اولیاء کو ہے نہ عورتوں کو۔

لیکن اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نکاح کا مسنون و مقبول طریقہ حنفیہ کے نزدیک (بغیر حاشیہ اچھے صفحہ پر)

دلائل احناف | جمہور کے دلائل کے مقابلہ میں حنفیہ کے پاس دلائل کا ایک بڑا ذخیرہ

موجود ہے، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے :

① قرآن کریم میں اولیاء کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہے : «وَاِذَا خَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ اَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَّكُنَّ خُنَّ اَوْ وَاَحْسَنَ»

اس آیت سے دو طرح حنفیہ کے مسلک پر استدلال ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح عبارتِ نساء سے منعقد ہو جاتا ہے، دوسرے اس میں اولیاء کو منع کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو اپنے سابقہ ازواج سے نکاح کرنے سے نہ روکیں، معلوم ہوا کہ اولیاء کو مکلفہ عورت کے معاملہ میں مداخلت کا حق نہیں، اس میں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بھی یہی ہے کہ اولیاء نکاح کرائیں، اسی سبب طریقہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے خطاب اولیاء کو ہے، اس میں اس پر کوئی دلائل نہیں کہ عاقل بالغ اپنا نکاح خود کرے تو اس کا نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اس کے ایک اور جواب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (۲۰۵ ص ۱۷۱)

(۳) فرمانِ باری تعالیٰ : «فَاَنْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ» (سورۃ نساء آیت ۲۵) اس آیت سے بھی جمہور کے مسلک پر استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں بھی خطاب مردوں کو کیا گیا ہے ولو كان النكاح إلى النساء لذكرهن۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح کی نسبت عورت کی طرف دوسری آیات ثابت ہے جن کا ذکر اصل تقریر میں حنفیہ کے دلائل کے تحت آ رہا ہے، اس کے علاوہ مذکورہ آیت سے تو حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے لَٰنَ فِيْهَا دَلَالَةٌ عَلٰی اَنَّ الْمَرْءَ اَنْ تَزْوِجَ اَمْتَهَا، لَٰنَ قَوْلُهُ : «اَهْلِهِنَّ» المراد به المال، اعم من ان يكون ذكرا اَوْ اُنْثٰی، كما في احكام القرآن للتصانوی (۲۵ ص ۱۷۱)

(۴) سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے : «قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ : لَا تَزْوِجُ الْمَرْءُ الْمَرْءَ وَلَا تَزْوِجُ الْمَرْءُ نَفْسَہَا، فَاِنَّ الزَّانِیۃَ حَالِیۃٌ تَزْوِجُ نَفْسَہَا» (مشکوٰۃ، باب لا نکاح إلا بولی)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جلیل بن الحسین علی ایک متکلم فیہ راوی ہیں، اگر ان کے نقل ہونے کے قول کو بھی اختیار کیا جائے تب بھی یہ روایت نکاح بلا بیعت اور نکاح فی غیر کفہ پر محمول ہو سکتی ہے، کا اشارہ إلیہ القاری فی المرقاة (۶ ص ۱۷۱) قبیس باب إعلان النکاح ۱۲ مرتب عفا شرعہ

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

سلہ اور جب طلاق دی تم نے عورتوں کو پھر پورا کر چکیں اپنی عدت کو تو اب نہ روکو ان کو اس سے کہ نکاح کر لیں اپنے شوہروں سے۔ سورۃ بقرہ، آیت ۲۲۰ ۱۴ م

پہلا استدلال اشارۃ النص سے اور دوسرا استدلال عبارة النص سے۔

لیکن اس پر شافعیہ کی جانب سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ آیت تو ہمارے مسلک کی دلیل ہے اس لئے کہ نہیں تو اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ اولیاء کو منع نکاح پر قدرت ہو اور اگر یہ مان لیا جائے کہ نکاح بغیر ولی کے منع ہو سکتا ہے تو پھر اولیاء کو منع کرنے کی قدرت ہی نہ رہی، اور اس صورت میں یہی بے فائدہ ہے یہ

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی دباؤ مراد ہے جو عورتوں کے حق میں عموماً موثر ہوتا ہے، چنانچہ یہ آیت حضرت معقل بن یسارؓ کے واقعہ میں نازل ہوئی جو اپنی بہن کو سابق شوہر سے نکاح کرنے سے روک رہے تھے۔ آیت کا یہ مفہوم ”یَنْكحْنَ“ میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کرنے سے مؤکد ہو جاتا ہے۔

(۲) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
جس کا مطلب یہ ہے کہ عقد گزرنے کے بعد عورتیں نکاح کے معاملہ میں مکمل مختار ہیں اور فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ کے الفاظ صراحتاً بتا رہے ہیں کہ نکاح عورت کا فعل ہے اور اس کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

(۳) فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا جُنَاحَ لَكَ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَ ۚ
کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اشارۃ النص کے ظہر پر عبارت نسائے نکاح کے منعقد ہونے کی دلیل ہے۔

لے چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں: ۰ ہذا أبین آية في كتاب الله تعالى تدل على أن النكاح لا يجوزنا بغیر ولی لأنه هو الولی من المنم، وإنما يتحقق المنم منه إذا كان الممنوع في يده. كذا في المبطل للشيخ (ج ۵ ص ۵۰) باب النكاح بغیر ولی ۲۷

لے اس آیت سے حنفیہ کے استدلال کے بارے میں بحث کے لئے دیکھیے احکام القرآن (ج ۱ ص ۱۸۸)، باب النکاح بغیر ولی، فإنہ نفیس ۱۱ مرتب

لے تفصیل کے لئے دیکھیے تفسیر طبری (ج ۳ ص ۱۵۸) ۱۲

لے سورۃ بقرہ آیت ۲۳۲، پ ۱۳

لے سورۃ بقرہ آیت ۲۳۲، پ ۱۳

(۴) مؤطا امام مالک میں حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں: «ولدت سبعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بنصف شهر فخطبها رجلا ن، أحدها شاب والآخر كهل، فخطت إلى الشاب، فقال الكهل: لم تحلى بعد وكان أهلها غيبا ورجا إذا جاء أهلها أن يؤثروه بهما فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك، فقال: قد حلت فانكحي من شئت»

(۵) مؤطا امام مالک اور بخاری میں روایت ہے کہ ایک عورت نے اپنے نفس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کیا، آپ نے سکوت فرمایا اور ایک صحابی کی درخواست پر ان سے نکاح کر دیا، اس واقعہ میں عورت کا کوئی ولی موجود نہ تھا۔

(۶) طحاوی میں حضرت ام سلمہ سے مروی ہے: «قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة أبي سلمة فخطبني إلى نفسي، فقلت: يا رسول الله! إنه ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال: إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك، قالت: قم يا عمر (ابن أبي سلمة) فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجها». یہ نکاح بھی بغیر ولی ہوا، کیونکہ حضرت عمر بن ابی سلمہ نابالغ تھے اس لئے ان کا نکاح کرنا شرعاً معتبر نہیں لہذا ان کو نکاح کے لئے کہنا محض مذاق تھا، اور یہ کہنا کہ یہ نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولایت عامہ کے تحت ہوا، بعید ہے کیونکہ ولایت عامہ کو اس موقع پر استعمال کیا جاتا ہے جبکہ نسبی اولیاء زندہ نہ ہوں۔

(۷) صحاح کی معروف روایت ہے: «عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم

له كتاب الطلاق، عده المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا - نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۷۷)

طلاق، باب عده الحامل المتوفى عنها زوجها، ۱۲ م

ص ۲۹۹ (ص ۲۹۹) ما جاء في الصدق والجباہ ۱۲ م

ص ۲۷۷ (ج ۲ ص ۲۷۷) باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ۱۲ م

کہ طحاوی (ج ۲ ص ۲۷۷) باب النکاح بغیر ولی عصیہ، نیز دیکھئے نسائی (ج ۲ ص ۱۷۷) انکاح

الابن امہ ۲۳

۵۰ چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «وهو يومئذ طفل صغير غير بالغ» طحاوی (ج ۲ ص ۱۲ م

قال: الايم أحق بنفسها من وليه. والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها "أيتم" کے معنی بے شوہر عورت کے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ لفظ باکرہ اور ثیبہ دونوں کو شامل ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس سے مراد صرف ثیبہ ہے۔ اگر علی سبیل التذلل امام شافعی کی تفسیر کو اختیار کر لیا جائے اور اس سے صرف ثیبہ مراد لی جائے تب بھی زیر بحث مسئلہ میں اس سے حنفی کا استدلال درست ہے، کیونکہ کم از کم ثیبہ کے بارے میں اس سے یہ ثابت ہوگا کہ وہ اپنے نکاح کی ولی سے زیادہ حقدار ہے۔

(۸) طحاوی تعلیمیں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی غیر موجودگی میں منذر بن زبیر کے ساتھ کر دیا تھا، یہ نکاح بھی بغیر ولی تھا۔

(۹) کنز العمال میں روایت ہے کہ حضرت علیؓ بغیر ولی کے نکاح کرنے سے تاکید منع فرمایا کرتے تھے لیکن اگر کوئی ایسا نکاح ہو جائے تو اسے نافذ قرار دیدیتے تھے۔

سہ أخرجه مسلم واللفظ له (ج ۱ ص ۴۵۴) باب استيذان الثيب في النكاح باطلاق البكر والنكاح، والنكاح (ج ۲ ص ۲۷) استيذان البكر في نفسها، وأبو داود (ج ۱ ص ۴۸۸) باب في الثيب والقمذى (ج ۱ ص ۱۷۱) باب ما جاء في استيذان البكر والثيب، وانظر الموطأ (ص ۱۷۱) باب استيذان البكر ولايم في أنفسهما - ۱۲ مرتب

کہ چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: قال العلماء: الايم هنا الثيب الخ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۵) ۱۱ م

سہ (ج ۲ ص ۱۷۱) باب النكاح بغیر ولی عصبة - ۱۲ م

کہ چنانچہ علامہ شریؒ فرماتے ہیں: ما كان أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أشد في النكاح بغیر

ولی من علي بن أبي طالب حتى كان يضرب فيه - كنز العمال (ج ۱ ص ۱۶۳) رقم ۴۵۵۵۵ (الاولیاء ۱۲ مرتب

سہ عن المسك قال: كان علي إذا فرغ إليه رجل تزوج امرأة بغیر ولی فدخل بها أمضاه. كنز

(ج ۱ ص ۱۶۳) رقم ۴۵۵۵۵ (نیز دیکھیے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۳۱) من أحبازہ بغیر

ولی ولم یفرق -

عن أبي قیس الأزدي عن حدثه أن امرأة تزوجتها أمها برضاها فرفع ذلك إلى علي،

فقال: أليس قد دخل بها؟ فالنكاح جائز (كنز ۱۶ ص ۵۳۱، رقم ۴۵۵۵۵)

عن أبي قیس الأزدي عن أخيه عن علي أنه أحباز نكاح امرأة تزوجتها أمها برضاها. كنز

(ج ۱ ص ۵۳۱، رقم ۴۵۵۵۵) ۱۲ مرتب

فرماتے ہیں "ثُمَّ لَقِيتُ الزَّهْرِيَّ فَسَأَلْتُهُ فَأَنْكَرَهُ، كَمَا نَقَلَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْمَبَائِثِ
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان اعتراضات کی وجہ سے ان حدیثوں کو بالکل رد نہیں کیا جاسکتا
 جہاں تک حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث کے اضطراب کا تعلق ہے سو امام ترمذیؒ نے متعدد طرق
 میں سے اسرائیل بن یونسؒ کے طریق کو راجح قرار دیا ہے، اس طرح اضطراب رفع ہو جاتا
 ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت پر ابن جریرؒ کے جس مقولہ کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے اس
 کے جواب میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریرؒ کا یہ جملہ سوائے اسماعیل بن ابراہیمؒ کے کوئی
 اور روایت نہیں کرتا اور اسماعیل بن ابراہیمؒ کا سماع ابن جریرؒ سے درست نہیں۔ چنانچہ
 یحییٰ بن معینؒ نے ابن جریرؒ سے ان کی روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، لہذا ان کے مقولہ کی
 بنا پر حدیث باب کو ضعیف کہنا مشکل ہے۔

لہذا ان روایات کا احاطہ کی جانب سے صحیح جواب یہ ہے کہ یا تو یہ اس صورت پر
 محمول ہیں جبکہ عورت نے ولی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا ہو اور حسن بن زیاد کی روایت کے
 مطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں نکاح باطل ہے اسی روایت پر فتویٰ بھی
 ہے۔

۱۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی اس کو حضرت عائشہؓ کی روایت کے جواب کے طور پر نقل کیا ہے۔ دیکھئے بخاری ج ۲
 ص ۷۸

۲۔ اس مقام پر امام ترمذیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ شعبہؒ اور سفیانؒ ثوریؒ تمام رداۃ کے مقابلہ
 میں "احفظ" اور "اثبت" ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں اسرائیلؒ وغیرہ کی روایت اس لئے راجح ہے کہ ان رداۃ
 نے یہ روایت ابواسحاقؒ سے متفرق اوقات میں سنی سب ہی اسے "ابو بردہ عن ابی موسیٰ عن النبی علیہ السلام
 کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ جبکہ شعبہؒ اور سفیانؒ نے ابواسحاقؒ سے یہ روایت ایک مجلس میں سنی ہے، جس کی
 دلیل یہ ہے کہ شعبہؒ کہتے ہیں: "سمعت سفیان الثوری یسأل أبا إسحاق أم سمعت أبا بردة یقول:
 قال رسول الله ﷺ: لا نکاح إلا بولی، فقال: نعم!۔" نیز اسرائیلؒ ابواسحاقؒ
 سے روایت کرتے ہیں زیادہ معتمد علیہ ہیں، چنانچہ عبد الرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں: "ما خافی من حدیث
 الثوری عن أبي إسحاق الذي خافی، إلا لما تكلم به علي بن إسرائيل، لأنه كان يلقى به
 أئمة۔ مرتب

۳۔ حوالہ: صحیحہ حاشیہ میں گزر چکا ہے ۱۴ م

یا پھر "لانکاح الابیوتی" میں نفی سے نفی کمال مراد ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں "فناکحنا باطل" کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نکاح فائدہ مند نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ اس روایت میں "نکحت نفسها بغیر اذن ویتھا" کے الفاظ آئے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اجازت لے لی تو عورت کی عبارت سے نکاح مستفہد ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا تو جہیات اگرچہ غیر متبادر ہیں لیکن تحریر کردہ دس دلائل کی موجودگی میں ان کے بغیر چارہ نہیں اور اس باب کی دونوں روایتوں کو ان کے مطابق بنانا ناگزیر ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ حضرت عائشہؓ جو اس باب کی دوسری حدیث کی راوی ہیں وہ خود نکاح بغیر اولی کے جواز کی قائل ہیں، مگر مرعن الطحاوی۔ نیز امام زہریؒ جو خود بھی حضرت عائشہؓ والی روایت کے راوی ہیں ان کا مذہب بھی حنفیہ کے مطابق ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء لانکاح الابیئۃ

عن ابن عباسؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : « البغایا اللاتی ینکحن أنفسهن

لہ وقد ذلیق بعض اهل العلم هذا التأویل وقال: «إنما یتأتی ذلك فی العبادات والقرب التي لها حمتان فی المعجوز من ناقص وكامل، وأما المعاملات التي لها جهة واحدة فان النفي یوجب فیها الفساد، أو كما ما هذا المعناه، قلت، إن هذا القائل قصد بنی الكمال ارتهان العقد بما عسی أن ینقصه بعد الإبرام من اعتراض الولی فیما له فیہ حق الاعتراض، فإذا اعتد برضاہ انتفی منه هذه النقصه وهذا كلام صحيح اه كذا فی التعلیق الصبیح (ج ۴ ص ۷۷)

وصلا (باب الولی فی النکاح الجزء الفصل الثانی - ۱۲ مرتب

للہ باری تعالیٰ کے فرمان: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا (سورۃ آل عمران آیت ۱۶۱) میں لفظ "باطل" اسی معنی میں آیا ہے۔

نیز فناکحنا باطل "کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ایسا نکاح ناپائیدار ہوتا ہے (کہ عدم کفارت اور مہرشل سے کی کی

صورت میں ولی کے مطالب پر ختم کیا جاسکتا ہے) لفظ "باطل" ثانی اور ناپائیدار کے معنی میں لبید کے شعر میں بھی آیا ہے ع

ألا كل شیء ما خلا الله باطل - ای فاق و زائل ۱۲ مرتب

للہ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۴ ص ۱۳۱) من أجازة بغیر ولی ولم یفرق (میں مہر سے مروی ہے فقال

سألت الزہری عن امرأۃ تزوج بغیر ولی فقال: «إن كان كفوًا حاز» ۱۲

للہ الحدیث لہم یرجہ أحد من اصحاب الکتب الستۃ سوى الترمذی، قال الشیخ محمد فواد عبد الباقي - ترمذی (۳۵

ص ۱۱۱، رقم ۱۱۱) ۱۲

اس حدیث کی بناء پر چہرہ پر کا مسلک یہ ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا ، البتہ امام مالکؒ کے بارے میں مقول ہے کہ وہ صرف اعلان کو کافی سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

امام ترمذیؒ نے امام مالکؒ کے مذہب کی تشریح اس طرح کی ہے کہ وہ بیک وقت دو گواہوں کی موجودگی کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اگر یکے بعد دیگرے دو گواہوں کے سامنے نکاح ہو جائے تو بھی ان کے نزدیک درست ہے۔

پھر یہاں حنفیہ کے اصول پر ایک مشہور مشکل ہے کہ آیت قرآنی "فَاَلْكَحُوا مَلَأَابَ نَكَحِ مِنَ النِّسَاءِ" میں بیٹہ کا کوئی ذکر نہیں ، لہذا اخیر واحد کی بناء پر اس پر کیسے زیادتی کی جاسکتی ہے ؟
فخر الاسلام بزدویؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اشتراط بیٹہ کی حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے۔

۱۔ دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ صفحہ ۱۵۵) نکاح ، فصل ومنها الشهادة - طمس سائل اس مقام پر امام مالکؒ کا مذہب پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں : "وقال مالك، ليست (الشهادة) بشرط وإنما الشرط هو الإحلال حتى لو عقد النكاح بشرط الإحلال جاز وإن لم يحضره شهود ، ولو حضره شهود بشرط عليهم الكتمان لم يجز"۔ ۱۲ مرتب
۲۔ جبکہ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ زنا سزا ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح علانیہ ہو تاکہ دونوں میں ایذا ہو جائے ، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سزا نکاح کی کافرت ثابت ہے ، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں : "أن النبي ﷺ عليه وسلم نكح السراة" جمع الزوائد (ج ۲ صفحہ ۱۵۵) باب نكاح السراة بحوالہ الترمذی (ج ۱ صفحہ ۱۵۱) ماجاء في إعلان النكاح میں بھیجے روایت گزر چکی ہے اعلنا هذا النكاح ۱۱۔

حنفیہ کی دلیل حدیث باب کے علاوہ وہ روایات ہیں جن میں گواہوں کو نکاح کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ دیکھئے جمع الزوائد (ج ۲ صفحہ ۱۵۵) تامم۱۱ باب ماجاء في الولی والشهود۔

جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نکاح السراة والی روایت کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح السراة کا صدق وہ نکاح ہے جس میں گواہ موجود نہ ہوں ، اور جس نکاح میں گواہ موجود ہوں وہ نکاح علانیہ ہے۔ نہ کہ نکاح سراة ، إذ السراة إذا جاوز اثنين خارج من ان يكون سراً قال الشافعي :

وستر ما كان عند امرئ وستر الثلاثة غير الخفي

كما في البدائع للعلاني (ج ۲ صفحہ ۱۵۵) ۱۲ مرتب حنفیہ

۳۔ سورۃ نساء آیت ۳۴

رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ قَامَ امْرَأَتَانِ ۖ اَلَا يَهۡدِي ۤاللهُ اَعْمٰى ۚ

باب ماجاء في خطبة النكاح

عَنْ عَبْدِ ٱللّٰهِ قَالَ : عَلَّمَنَا رَسُوْلُ ٱللّٰهِ صَلَّى ٱللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلشَّهَادَةَ

وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ ۖ

① وَٱلْقَوْلَ ٱللّٰهُ حَقُّ ثِقَاتِنَا وَلَا نَعْمُرُنَّ اِلَّا وَٱنتُمْ مُسْلِمُوْنَ ۝

② يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اَلْقَوَارِ بَكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَنِسَاءً ۚ وَٱلْقَوْلَ ٱللّٰهُ الَّذِي

نَسَّآ لَّوْنَكُمْ وَلَا اِلٰهَ اَمَّا اِنْ ٱللّٰهُ كَانَ عَلٰىكُمْ رَقِيْبًا ۝

③ اَلْقَوِ ٱللّٰهُ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۝

ان تین آیات میں سے کسی میں بھی نكاح کا مقصود ا ذکر موجود نہیں، حالانکہ قرآن کریم میں ایسی متعدد آیات موجود ہیں جو نكاح سے متعلق ہیں لیکن انہیں چھوڑ کر مذکورہ تین آیات کو اختیار کیا گیا، اس کی وجہ کہیں مراحۃ نظر سے نہیں گذری لیکن حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حکمت یہ بتائی کہ ان تینوں آیات میں تقویٰ کا حکم مشترک ہے اور نكاح ایک ایسا معاملہ ہے کہ اس میں زوجین کے تعلقات کی خوشگوازی اور باہمی حقوق کی ادائیگی بغیر تقویٰ کے ممکن نہیں۔ واللہ اعلم

۱۔ سورہ بقرہ آیت ۲۸۷، ۲۸۸۔ امام شافعی وغیرہ کا ایک استدلال زہری کی ایک روایت سے ہے

” قَالَ : مُضَتْ السَّنَةُ عَنْ رَسُولِ ٱللّٰهِ صَلَّى ٱللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا يَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ وَلَا

فِي النِّكَاحِ وَلَا فِي الطَّلَاقِ ، رَوَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ فِي ” الْأَمْوَالِ “ ۔ لیکن اول تو یہ خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کا

معارضہ نہیں کر سکتی، اس کے علاوہ اس میں انقطاع بھی ہے۔ ۱۲ مرتب

۲۔ الحدیث لم یخرجہ من أصحاب الکتاب السنۃ أحد سوى الترمذی ، قالہ الشیخ محمد فواد

عبد الباقی ، سنن ترمذی (ج ۳ ص ۴۳۷ ، رقم ۱۱۰۵) ۱۲ م

۳۔ سورۃ آل عمران ، آیت ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۴۹ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۲ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۱ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۵۲ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ ، ۱۵۷ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹ ، ۱۹۰ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۱۸ ، ۲۱۹ ، ۲۲۰ ، ۲۲۱ ، ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶ ، ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۲۹ ، ۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۳۲ ، ۲۳۳ ، ۲۳۴ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۲ ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۴۷ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۲۵۴ ، ۲۵۵ ، ۲۵۶ ، ۲۵۷ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۶۱ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۲۷۵ ، ۲۷۶ ، ۲۷۷ ، ۲۷۸ ، ۲۷۹ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۰ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸ ، ۲۹۹ ، ۳۰۰ ، ۳۰۱ ، ۳۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۰۴ ، ۳۰۵ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۰۹ ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۱۸ ، ۳۱۹ ، ۳۲۰ ، ۳۲۱ ، ۳۲۲ ، ۳۲۳ ، ۳۲۴ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ ، ۳۳۰ ، ۳۳۱ ، ۳۳۲ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴ ، ۳۳۵ ، ۳۳۶ ، ۳۳۷ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۲ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۳۴۹ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۵۴ ، ۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۳۵۷ ، ۳۵۸ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۶۷ ، ۳۶۸ ، ۳۶۹ ، ۳۷۰ ، ۳۷۱ ، ۳۷۲ ، ۳۷۳ ، ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۳۷۶ ، ۳۷۷ ، ۳۷۸ ، ۳۷۹ ، ۳۸۰ ، ۳۸۱ ، ۳۸۲ ، ۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۳۸۵ ، ۳۸۶ ، ۳۸۷ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ ، ۳۹۳ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۳۹۷ ، ۳۹۸ ، ۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۱ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵ ، ۴۰۶ ، ۴۰۷ ، ۴۰۸ ، ۴۰۹ ، ۴۱۰ ، ۴۱۱ ، ۴۱۲ ، ۴۱۳ ، ۴۱۴ ، ۴۱۵ ، ۴۱۶ ، ۴۱۷ ، ۴۱۸ ، ۴۱۹ ، ۴۲۰ ، ۴۲۱ ، ۴۲۲ ، ۴۲۳ ، ۴۲۴ ، ۴۲۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۸ ، ۴۲۹ ، ۴۳۰ ، ۴۳۱ ، ۴۳۲ ، ۴۳۳ ، ۴۳۴ ، ۴۳۵ ، ۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۳۸ ، ۴۳۹ ، ۴۴۰ ، ۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶ ، ۴۴۷ ، ۴۴۸ ، ۴۴۹ ، ۴۵۰ ، ۴۵۱ ، ۴۵۲ ، ۴۵۳ ، ۴۵۴ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶ ، ۴۵۷ ، ۴۵۸ ، ۴۵۹ ، ۴۶۰ ، ۴۶۱ ، ۴۶۲ ، ۴۶۳ ، ۴۶۴ ، ۴۶۵ ، ۴۶۶ ، ۴۶۷ ، ۴۶۸ ، ۴۶۹ ، ۴۷۰ ، ۴۷۱ ، ۴۷۲ ، ۴۷۳ ، ۴۷۴ ، ۴۷۵ ، ۴۷۶ ، ۴۷۷ ، ۴۷۸ ، ۴۷۹ ، ۴۸۰ ، ۴۸۱ ، ۴۸۲ ، ۴۸۳ ، ۴۸۴ ، ۴۸۵ ، ۴۸۶ ، ۴۸۷ ، ۴۸۸ ، ۴۸۹ ، ۴۹۰ ، ۴۹۱ ، ۴۹۲ ، ۴۹۳ ، ۴۹۴ ، ۴۹۵ ، ۴۹۶ ، ۴۹۷ ، ۴۹۸ ، ۴۹۹ ، ۵۰۰ ، ۵۰۱ ، ۵۰۲ ، ۵۰۳ ، ۵۰۴ ، ۵۰۵ ، ۵۰۶ ، ۵۰۷ ، ۵۰۸ ، ۵۰۹ ، ۵۱۰ ، ۵۱۱ ، ۵۱۲ ، ۵۱۳ ، ۵۱۴ ، ۵۱۵ ، ۵۱۶ ، ۵۱۷ ، ۵۱۸ ، ۵۱۹ ، ۵۲۰ ، ۵۲۱ ، ۵۲۲ ، ۵۲۳ ، ۵۲۴ ، ۵۲۵ ، ۵۲۶ ، ۵۲۷ ، ۵۲۸ ، ۵۲۹ ، ۵۳۰ ، ۵۳۱ ، ۵۳۲ ، ۵۳۳ ، ۵۳۴ ، ۵۳۵ ، ۵۳۶ ، ۵۳۷ ، ۵۳۸ ، ۵۳۹ ، ۵۴۰ ، ۵۴۱ ، ۵۴۲ ، ۵۴۳ ، ۵۴۴ ، ۵۴۵ ، ۵۴۶ ، ۵۴۷ ، ۵۴۸ ، ۵۴۹ ، ۵۵۰ ، ۵۵۱ ، ۵۵۲ ، ۵۵۳ ، ۵۵۴ ، ۵۵۵ ، ۵۵۶ ، ۵۵۷ ، ۵۵۸ ، ۵۵۹ ، ۵۶۰ ، ۵۶۱ ، ۵۶۲ ، ۵۶۳ ، ۵۶۴ ، ۵۶۵ ، ۵۶۶ ، ۵۶۷ ، ۵۶۸ ، ۵۶۹ ، ۵۷۰ ، ۵۷۱ ، ۵۷۲ ، ۵۷۳ ، ۵۷۴ ، ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۵۷۷ ، ۵۷۸ ، ۵۷۹ ، ۵۸۰ ، ۵۸۱ ، ۵۸۲ ، ۵۸۳ ، ۵۸۴ ، ۵۸۵ ، ۵۸۶ ، ۵۸۷ ، ۵۸۸ ، ۵۸۹ ، ۵۹۰ ، ۵۹۱ ، ۵۹۲ ، ۵۹۳ ، ۵۹۴ ، ۵۹۵ ، ۵۹۶ ، ۵۹۷ ، ۵۹۸ ، ۵۹۹ ، ۶۰۰ ، ۶۰۱ ، ۶۰۲ ، ۶۰۳ ، ۶۰۴ ، ۶۰۵ ، ۶۰۶ ، ۶۰۷ ، ۶۰۸ ، ۶۰۹ ، ۶۱۰ ، ۶۱۱ ، ۶۱۲ ، ۶۱۳ ، ۶۱۴ ، ۶۱۵ ، ۶۱۶ ، ۶۱۷ ، ۶۱۸ ، ۶۱۹ ، ۶۲۰ ، ۶۲۱ ، ۶۲۲ ، ۶۲۳ ، ۶۲۴ ، ۶۲۵ ، ۶۲۶ ، ۶۲۷ ، ۶۲۸ ، ۶۲۹ ، ۶۳۰ ، ۶۳۱ ، ۶۳۲ ، ۶۳۳ ، ۶۳۴ ، ۶۳۵ ، ۶۳۶ ، ۶۳۷ ، ۶۳۸ ، ۶۳۹ ، ۶۴۰ ، ۶۴۱ ، ۶۴۲ ، ۶۴۳ ، ۶۴۴ ، ۶۴۵ ، ۶۴۶ ، ۶۴۷ ، ۶۴۸ ، ۶۴۹ ، ۶۵۰ ، ۶۵۱ ، ۶۵۲ ، ۶۵۳ ، ۶۵۴ ، ۶۵۵ ، ۶۵۶ ، ۶۵۷ ، ۶۵۸ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰ ، ۶۶۱ ، ۶۶۲ ، ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶ ، ۶۶۷ ، ۶۶۸ ، ۶۶۹ ، ۶۷۰ ، ۶۷۱ ، ۶۷۲ ، ۶۷۳ ، ۶۷۴ ، ۶۷۵ ، ۶۷۶ ، ۶۷۷ ، ۶۷۸ ، ۶۷۹ ، ۶۸۰ ، ۶۸۱ ، ۶۸۲ ، ۶۸۳ ، ۶۸۴ ، ۶۸۵ ، ۶۸۶ ، ۶۸۷ ، ۶۸۸ ، ۶۸۹ ، ۶۹۰ ، ۶۹۱ ، ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۴ ، ۶۹۵ ، ۶۹۶ ، ۶۹۷ ، ۶۹۸ ، ۶۹۹ ، ۷۰۰ ، ۷۰۱ ، ۷۰۲ ، ۷۰۳ ، ۷۰۴ ، ۷۰۵ ، ۷۰۶ ، ۷۰۷ ، ۷۰۸ ، ۷۰۹ ، ۷۱۰ ، ۷۱۱ ، ۷۱۲ ، ۷۱۳ ، ۷۱۴ ، ۷۱۵ ، ۷۱۶ ، ۷۱۷ ، ۷۱۸ ، ۷۱۹ ، ۷۲۰ ، ۷۲۱ ، ۷۲۲ ، ۷۲۳ ، ۷۲۴ ، ۷۲۵ ، ۷۲۶ ، ۷۲۷ ، ۷۲۸ ، ۷۲۹ ، ۷۳۰ ، ۷۳۱ ، ۷۳۲ ، ۷۳۳ ، ۷۳۴ ، ۷۳۵ ، ۷۳۶ ، ۷۳۷ ، ۷۳۸ ، ۷۳۹ ، ۷۴۰ ، ۷۴۱ ، ۷۴۲ ، ۷۴۳ ، ۷۴۴ ، ۷۴۵ ، ۷۴۶ ، ۷۴۷ ، ۷۴۸ ، ۷۴۹ ، ۷۵۰ ، ۷۵۱ ، ۷۵۲ ، ۷۵۳ ، ۷۵۴ ، ۷۵۵ ، ۷۵۶ ، ۷۵۷ ، ۷۵۸ ، ۷۵۹ ، ۷۶۰ ، ۷۶۱ ، ۷۶۲ ، ۷۶۳ ، ۷۶۴ ، ۷۶۵ ، ۷۶۶ ، ۷۶۷ ، ۷۶۸ ، ۷۶۹ ، ۷۷۰ ، ۷۷۱ ، ۷۷۲ ، ۷۷۳ ، ۷۷۴ ، ۷۷۵ ، ۷۷۶ ، ۷۷۷ ، ۷۷۸ ، ۷۷۹ ، ۷۸۰ ، ۷۸۱ ، ۷۸۲ ، ۷۸۳ ، ۷۸۴ ، ۷۸۵ ، ۷۸۶ ، ۷۸۷ ، ۷۸۸ ، ۷۸۹ ، ۷۹۰ ، ۷۹۱ ، ۷۹۲ ، ۷۹۳ ، ۷۹۴ ، ۷۹۵ ، ۷۹۶ ، ۷۹۷ ، ۷۹۸ ، ۷۹۹ ، ۸۰۰ ، ۸۰۱ ، ۸۰۲ ، ۸۰۳ ، ۸۰۴ ، ۸۰۵ ، ۸۰۶ ، ۸۰۷ ، ۸۰۸ ، ۸۰۹ ، ۸۱۰ ، ۸۱۱ ، ۸۱۲ ، ۸۱۳ ، ۸۱۴ ، ۸۱۵ ، ۸۱۶ ، ۸۱۷ ، ۸۱۸ ، ۸۱۹ ، ۸۲۰ ، ۸۲۱ ، ۸۲۲ ، ۸۲۳ ، ۸۲۴ ، ۸۲۵ ، ۸۲۶ ، ۸۲۷ ، ۸۲۸ ، ۸۲۹ ، ۸۳۰ ، ۸۳۱ ، ۸۳۲ ، ۸۳۳ ، ۸۳۴ ، ۸۳۵ ، ۸۳۶ ، ۸۳۷ ، ۸۳۸ ، ۸۳۹ ، ۸۴۰ ، ۸۴۱ ، ۸۴۲ ، ۸۴۳ ، ۸۴۴ ، ۸۴۵ ، ۸۴۶ ، ۸۴۷ ، ۸۴۸ ، ۸۴۹ ، ۸۵۰ ، ۸۵۱ ، ۸۵۲ ، ۸۵۳ ، ۸۵۴ ، ۸۵۵ ، ۸۵۶ ، ۸۵۷ ، ۸۵۸ ، ۸۵۹ ، ۸۶۰ ، ۸۶۱ ، ۸۶۲ ، ۸۶۳ ، ۸۶۴ ، ۸۶۵ ، ۸۶۶ ، ۸۶۷ ، ۸۶۸ ، ۸۶۹ ، ۸۷۰ ، ۸۷۱ ، ۸۷۲ ، ۸۷۳ ، ۸۷۴ ، ۸۷۵ ، ۸۷۶ ، ۸۷۷ ، ۸۷۸ ، ۸۷۹ ، ۸۸۰ ، ۸۸۱ ، ۸۸۲ ، ۸۸۳ ، ۸۸۴ ، ۸۸۵ ، ۸۸۶ ، ۸۸۷ ، ۸۸۸ ، ۸۸۹ ، ۸۹۰ ، ۸۹۱ ، ۸۹۲ ، ۸۹۳ ، ۸۹۴ ، ۸۹۵ ، ۸۹۶ ، ۸۹۷ ، ۸۹۸ ، ۸۹۹ ، ۹۰۰ ، ۹۰۱ ، ۹۰۲ ، ۹۰۳ ، ۹۰۴ ، ۹۰۵ ، ۹۰۶ ، ۹۰۷ ، ۹۰۸ ، ۹۰۹ ، ۹۱۰ ، ۹۱۱ ، ۹۱۲ ، ۹۱۳ ، ۹۱۴ ، ۹۱۵ ، ۹۱۶ ، ۹۱۷ ، ۹۱۸ ، ۹۱۹ ، ۹۲۰ ، ۹۲۱ ، ۹۲۲ ، ۹۲۳ ، ۹۲۴ ، ۹۲۵ ، ۹۲۶ ، ۹۲۷ ، ۹۲۸ ، ۹۲۹ ، ۹۳۰ ، ۹۳۱ ، ۹۳۲ ، ۹۳۳ ، ۹۳۴ ، ۹۳۵ ، ۹۳۶ ، ۹۳۷ ، ۹۳۸ ، ۹۳۹ ، ۹۴۰ ، ۹۴۱ ، ۹۴۲ ، ۹۴۳ ، ۹۴۴ ، ۹۴۵ ، ۹۴۶ ، ۹۴۷ ، ۹۴۸ ، ۹۴۹ ، ۹۵۰ ، ۹۵۱ ، ۹۵۲ ، ۹۵۳ ، ۹۵۴ ، ۹۵۵ ، ۹۵۶ ، ۹۵۷ ، ۹۵۸ ، ۹۵۹ ، ۹۶۰ ، ۹۶۱ ، ۹۶۲ ، ۹۶۳ ، ۹۶۴ ، ۹۶۵ ، ۹۶۶ ، ۹۶۷ ، ۹۶۸ ، ۹۶۹ ، ۹۷۰ ، ۹۷۱ ، ۹۷۲ ، ۹۷۳ ، ۹۷۴ ، ۹۷۵ ، ۹۷۶ ، ۹۷۷ ، ۹۷۸ ، ۹۷۹ ، ۹۸۰ ، ۹۸۱ ، ۹۸۲ ، ۹۸۳ ، ۹۸۴ ، ۹۸۵ ، ۹۸۶ ، ۹۸۷ ، ۹۸۸ ، ۹۸۹ ، ۹۹۰ ، ۹۹۱ ، ۹۹۲ ، ۹۹۳ ، ۹۹۴ ، ۹۹۵ ، ۹۹۶ ، ۹۹۷ ، ۹۹۸ ، ۹۹۹ ، ۱۰۰۰ ، ۱۰۰۱ ، ۱۰۰۲ ، ۱۰۰۳ ، ۱۰۰۴ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۰۷ ، ۱۰۰۸ ، ۱۰۰۹ ، ۱۰۱۰ ، ۱۰۱۱ ، ۱۰۱۲ ، ۱۰۱۳ ، ۱۰۱۴ ، ۱۰۱۵ ، ۱۰۱۶ ، ۱۰۱۷ ، ۱۰۱۸ ، ۱۰۱۹ ، ۱۰۲۰ ، ۱۰۲۱ ، ۱۰۲۲ ، ۱۰۲۳ ، ۱۰۲۴ ، ۱۰۲۵ ، ۱۰۲۶ ، ۱۰۲۷ ، ۱۰۲۸ ، ۱۰۲۹ ، ۱۰۳۰ ، ۱۰۳۱ ، ۱۰۳۲ ، ۱۰۳۳ ، ۱۰۳۴ ، ۱۰۳۵ ، ۱۰۳۶ ، ۱۰۳۷ ، ۱۰۳۸ ، ۱۰۳۹ ، ۱۰۴۰ ، ۱۰۴۱ ، ۱۰۴۲ ، ۱۰۴۳ ، ۱۰۴۴ ، ۱۰۴۵ ، ۱۰۴۶ ، ۱۰۴۷ ، ۱۰۴۸ ، ۱۰۴۹ ، ۱۰۵۰ ، ۱۰۵۱ ، ۱۰۵۲ ، ۱۰۵۳ ، ۱۰۵۴ ، ۱۰۵۵ ، ۱۰۵۶ ، ۱۰۵۷ ، ۱۰۵۸ ، ۱۰۵۹ ، ۱۰۶۰ ، ۱۰۶۱ ، ۱۰۶۲ ، ۱۰۶۳ ، ۱۰۶۴ ، ۱۰۶۵ ، ۱۰۶۶ ، ۱۰۶۷ ، ۱۰۶۸ ، ۱۰۶۹ ، ۱۰۷۰ ، ۱۰۷۱ ، ۱۰۷۲ ، ۱۰۷۳ ، ۱۰۷۴ ، ۱۰۷۵ ، ۱۰۷۶ ، ۱۰۷۷ ، ۱۰۷۸ ، ۱۰۷۹ ، ۱۰۸۰ ، ۱۰۸۱ ، ۱۰۸۲ ، ۱۰۸۳ ، ۱۰۸۴ ، ۱۰۸۵ ، ۱۰۸۶ ، ۱۰۸۷ ، ۱۰۸۸ ، ۱۰۸۹ ، ۱۰۹۰ ، ۱۰۹۱ ، ۱۰۹۲ ، ۱۰۹۳ ، ۱۰۹۴ ، ۱۰۹۵ ، ۱۰۹۶ ، ۱۰۹۷ ، ۱۰۹۸ ، ۱۰۹۹ ، ۱۱۰۰ ، ۱۱۰۱ ، ۱۱۰۲ ، ۱۱۰۳ ، ۱۱۰۴ ، ۱۱۰۵ ، ۱۱۰۶ ، ۱۱۰۷ ، ۱۱۰۸ ، ۱۱۰۹ ، ۱۱۱۰ ، ۱۱۱۱ ، ۱۱۱۲ ، ۱۱۱۳ ، ۱۱۱۴ ، ۱۱۱۵ ، ۱۱۱۶ ، ۱۱۱۷ ، ۱۱۱۸ ، ۱۱۱۹ ، ۱۱۲۰ ، ۱۱۲۱ ، ۱۱۲۲ ، ۱۱۲۳ ، ۱۱۲۴ ، ۱۱۲۵ ، ۱۱۲۶ ، ۱۱۲۷ ، ۱۱۲۸ ، ۱۱۲۹ ، ۱۱۳۰ ، ۱۱۳۱ ، ۱۱۳۲ ، ۱۱۳۳ ، ۱۱۳۴ ، ۱۱۳۵ ، ۱۱۳۶ ، ۱۱۳۷ ، ۱۱۳۸ ، ۱۱۳۹ ، ۱۱۴۰ ، ۱۱۴۱ ، ۱۱۴۲ ، ۱۱۴۳ ، ۱۱۴۴ ، ۱۱۴۵ ، ۱۱۴۶ ، ۱۱۴۷ ، ۱۱۴۸ ، ۱۱۴۹ ، ۱۱۵۰ ، ۱۱۵۱ ، ۱۱۵۲ ، ۱۱۵۳ ، ۱۱۵۴ ، ۱۱۵۵ ، ۱۱۵۶ ، ۱۱۵۷ ، ۱۱۵۸ ، ۱۱۵۹ ، ۱۱۶۰ ، ۱۱۶۱ ، ۱۱۶۲ ، ۱۱۶۳ ، ۱۱۶۴ ، ۱۱۶۵ ، ۱۱۶۶ ، ۱۱۶۷ ، ۱۱۶۸ ، ۱۱۶۹ ، ۱۱۷۰ ، ۱۱۷۱ ، ۱۱۷۲ ، ۱۱۷۳ ، ۱۱۷۴ ، ۱۱۷۵ ، ۱۱۷۶ ، ۱۱۷۷ ، ۱۱۷۸ ، ۱۱۷۹ ، ۱۱۸۰ ، ۱۱۸۱ ، ۱۱۸۲ ، ۱۱۸۳ ، ۱۱۸۴ ، ۱۱۸۵ ، ۱۱۸۶ ، ۱۱۸۷ ، ۱۱۸۸ ، ۱۱۸۹ ، ۱۱۹۰ ، ۱۱۹۱ ، ۱۱۹۲ ، ۱۱۹۳ ، ۱۱۹۴ ، ۱۱۹۵ ، ۱۱۹۶ ، ۱۱۹۷ ، ۱۱۹۸ ، ۱۱۹۹ ، ۱۲۰۰ ، ۱۲۰۱ ، ۱۲۰۲ ، ۱۲۰۳ ، ۱۲۰۴ ، ۱۲۰۵ ، ۱۲۰۶ ، ۱۲۰۷ ، ۱۲۰۸ ، ۱۲۰۹ ، ۱۲۱۰ ، ۱۲۱۱ ، ۱۲۱۲ ، ۱۲۱۳ ، ۱۲۱۴ ، ۱۲۱۵ ، ۱۲۱۶ ، ۱۲۱۷ ، ۱۲۱۸ ، ۱۲۱۹ ، ۱۲۲۰ ، ۱۲۲۱ ، ۱۲۲۲ ، ۱۲۲۳ ، ۱۲۲۴ ، ۱۲۲۵ ، ۱۲۲۶ ، ۱۲۲۷ ، ۱۲۲۸ ، ۱۲۲۹ ، ۱۲۳۰ ، ۱۲۳۱ ، ۱۲۳۲ ، ۱۲۳۳ ، ۱۲۳۴ ، ۱۲۳۵ ، ۱۲۳۶ ، ۱۲۳۷ ، ۱۲۳۸ ، ۱۲۳۹ ، ۱۲۴۰ ، ۱۲۴۱ ، ۱۲۴۲ ، ۱۲۴۳ ، ۱۲۴۴ ، ۱۲۴۵ ، ۱۲۴۶ ، ۱۲۴۷ ، ۱۲۴۸ ، ۱۲۴۹ ، ۱۲۵۰ ، ۱۲۵۱ ، ۱۲۵۲ ، ۱۲۵۳ ، ۱۲۵۴ ، ۱۲۵۵ ، ۱۲۵۶ ، ۱۲۵۷ ، ۱۲۵۸ ، ۱۲۵۹ ، ۱۲۶۰ ، ۱۲۶۱ ، ۱۲۶۲ ، ۱۲۶۳ ، ۱۲۶۴ ، ۱۲۶۵ ، ۱۲۶۶ ، ۱۲۶۷ ، ۱۲۶۸ ، ۱۲۶۹ ، ۱۲۷۰ ، ۱۲۷۱ ، ۱۲۷۲ ، ۱۲۷۳ ، ۱۲۷۴ ، ۱۲۷۵ ، ۱۲۷۶ ، ۱۲۷۷ ، ۱۲۷۸ ، ۱۲۷۹ ، ۱۲۸۰ ، ۱۲۸۱ ، ۱۲۸۲ ، ۱۲۸۳ ، ۱۲۸۴ ، ۱۲۸۵ ، ۱۲۸۶ ، ۱۲۸۷ ، ۱۲۸۸ ، ۱۲۸۹ ، ۱۲۹۰ ، ۱۲۹۱ ، ۱۲۹۲ ، ۱۲۹۳ ، ۱۲۹۴ ، ۱۲۹۵ ، ۱۲۹۶ ، ۱۲۹۷ ، ۱۲۹۸ ، ۱۲۹۹ ، ۱۳۰۰ ، ۱۳۰۱ ، ۱۳۰۲ ، ۱۳۰۳ ، ۱۳۰۴ ، ۱۳۰۵ ، ۱۳۰۶ ، ۱۳۰۷ ، ۱۳۰۸ ، ۱۳۰۹ ، ۱۳۱۰ ، ۱۳۱۱ ، ۱۳۱۲ ، ۱۳۱۳ ، ۱۳۱۴ ، ۱۳۱۵ ، ۱۳۱۶ ، ۱۳۱۷ ، ۱۳۱۸ ، ۱۳۱۹ ، ۱۳۲۰ ، ۱۳۲۱ ، ۱۳۲۲ ، ۱۳۲۳ ، ۱۳۲۴ ، ۱۳۲۵ ، ۱۳۲۶ ، ۱۳۲۷ ، ۱۳۲۸ ، ۱۳۲۹ ، ۱۳۳۰ ،

باب ماجاء فی استئمار البکر والشیب

اس باب میں ولایت اجبار کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار عورت کے باکرہ اور ثیبہ ہونے پر ہے یعنی باکرہ پر دول کو ولایت اجبار حاصل ہے خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔

اس کے برعکس ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغیر اور کبر پر ہے لہذا صغیرہ پر ولایت اجبار ہے اور کبیرہ پر نہیں خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، گویا صغیرہ باکرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار ہے اور کبیرہ ثیبہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شافعیہ کے نزدیک ولایت اجبار ہے، ہمارے نزدیک نہیں، اور صغیرہ ثیبہ پر ہمارے نزدیک ولایت اجبار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں۔ حال یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں اتفاقی ہیں اور دو صورتیں اختلافی۔ امام شافعیؒ کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباسؓ کی معروف روایت ہے ”اَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْأَيْمَةُ أَحَقُّ بِنَفْسِهِنَّ مِنْ وَلِيَّتِهِنَّ“، الحديث وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”ایم“ سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی ”والبکر تستأذن في نفسها وإذنها محاماتها“ اور جب ”ایم“ سے ثیبہ مراد ہوئی تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا ”البکر لیست احق بنفسها من ولیتها“ اور مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

جبکہ حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں :

① حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث باب ”لا تتلح الشیب حتی تستأمر ولا تتلح

له بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۴) فصل وأما الذی یرجع إلى المولی علیہ، فتح القدیر (۳۴ ص ۱۶)

باب الاولیاء والأکفاء ۴۱۳

۵۲ یہ روایت ترمذی کے علاوہ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۵۶) باب فی الشیب میں بھی آئی ہے۔ نیز دیکھئے سنن

ابن ماجہ (ص ۱۳) باب استئمار البکر والشیب ۱۲۰

۳ الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ روایت صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۳) کتاب الحیل، باب فی النکاح میں بھی آئی ہے۔

نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۵ ص ۲۵۵) باب استئذان الشیب فی النکاح الز ۱۲ مرتب

البکر حتی تستأذن وإذنها الصوت» اس میں تیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے فرق صرف طریق اجازت میں ہے۔

(۲) سنن نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ”أَن فتاة دخلت عليها فقالت: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ خَيْسَتَهُ وَأَنَا كَارِهَةٌ، فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاها فجعل الأمر إليهما فقالت: يا رسول الله! قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم أأنساء من الأمر شيء — اور سنن ابن ماجہ میں لکے یہ الفاظ مروی ہیں ”فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الخباء من الأمر شيء“۔ بعض شافعیہ نے اس میں یہ تاویل کی ہے کہ یہ عورت تیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرا اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آبا کو عورتوں پر ولایت اجبار نہیں، اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور تیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی نیکر نہیں فرمائی۔

(۳) سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں ”جریر بن حازم عن أيوب عن عكرمة“ کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے ”أَنَّ جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة فغضبها النبي صلى الله عليه وسلم“۔ یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحییٰ بن سعید القطانؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے لیکن پھر انہوں نے اس روایت

لہ (ج ۲ ص ۲۵۷) البکر یزوجہا أبوہا وہی کارہۃ ۱۲

لہ (ص ۱۳۵ و ۱۳۶) من زوج ابنته وهي كارهة ۱۲

لہ (ج ۱ ص ۲۸۶ و ۲۸۷) باب فی البکر یزوجہا أبوہا ولا یستأمرها ۱۲

لہ (ص ۱۳۶) باب من زوج ابنته وهي كارهة ۱۲

۵ چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: ”رواہ أبو داؤد باسنادہ علی شرط الصحیحین وقال أبو داؤد: والصحیح مرسل وقال أبو حاتم: رضعه خطأ، وقال ابن حزم: صحیح فغایۃ الصحة ولا معارض لہ وابن القطان

صحیح عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۶) باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود ۱۲ مرتب

لہ چنانچہ فرماتے ہیں ”ورجاء الثقات“ فتح الباری (ج ۹ ص ۲۹۱) باب إذا تزوج الرجل ابنته وهي كارهة الخ ۱۲

کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت نکاح فی غیر کفو پر محمول ہے لیکن یہ جواب وہی مفید نہیں، اس لئے کہ یہ روایت کفو اور غیر کفو کے بیان سے خالی ہے، نہ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ ”هل زوجت في الكفو أم في غير الكفو“ لہذا غیر کفو کا امکان احتمال ناشی من غیر دلیل ہے، اس کے علاوہ روایت میں ”وہی کا رتھ“ کا لہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ تخمیر کراہت کی وجہ سے تھی ذکر عدم کفارت کی وجہ سے۔

جہاں تک حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ”الایثم احق بنفسما من ولیتھا“ سے شافعیہ کے استدلال کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ”ایثم“ سے مراد شبہ بہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور شبیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ ”بکر“ کا ذکر اہلک سے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقہ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض ”ایثم“ سے مراد ”شبیبہ“ ہی لی جائے تب بھی منہوم مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جب کہ وہ منطوق کے خلاف ہو اور منطوق یہ ہے ”السکر تستأذن فی نفسها“ واللہ اعلم

باب ماجاء فی إکراه الیتیمۃ علی التزوج

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: «الیتیمۃ تستأمر

فی نفسها فإن صمتت فهو إذنها وإن أبیت فلا جواز علیها»

یتیمہ کا اطلاق صغیرہ اور کبیرہ دونوں پر ہوتا ہے، اگر یہاں کبیرہ مراد ہو تب تو حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو تراش کمال

لہ حافظ نے یہ جواب یہی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے ”فتح“ (ج ۹ ص ۱۹۱) نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۱ ص ۱۸۵)

باب ماجاء فی نکاح الأقباء الأبقار ۱۲ م

لہ کہا فی لسان العرب (ج ۳ ص ۲۹۱) م

لہ والأصل فیہ أن ما يفهم من اللفظ أما أن يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق أولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه علو وفق المنطوق، ومفهوم مخالفة وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما يفهم من المنطوق. (نور الانوار ص ۱۵۰) بحث الرجوع الفاسدة،

فصل التخصيص على الشيء باسمه العلم ۱۲ مرتب

لہ الحدیث أخرجه أبو داود فی سننہ (ج ۱ ص ۲۵۵) باب فی الاستیثار ۱۲ م

ہو سکتا ہے کہ اس کا "استیمار" تو شرعاً کالعدم ہے۔ اس کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ اس کے حق میں استیمار سے مراد خیاری بلوغ ہے یعنی اس کا استیمار بلوغ کے وقت ہوگا۔

جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یتیمہ صغیرہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے وہ نکاح میں خار کے بھی قائل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی بنا پر یتیمہ کی اجانت معتبر نہیں اور باپ لڑکی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایت اجبار بھی حاصل نہیں۔
حاصل یہ کہ شافعیہ کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائیگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ روایت میں "یتیمہ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو صغیرہ اور کبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے بالخصوص صغیرہ یہ اس کا اطلاق زیادہ ہوتا ہے لہذا صغیرہ کو حدیث کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں، اور جو شکل امام شافعی نے بیان کی ہے اس کا حل خیاری بلوغ میں موجود ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی مہور النساء

مہر کی مقدار کے باب میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، امام اسحاق وغیرہ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مال ہو اور بیع میں شے بن سکتی ہو وہ نکاح میں مہر بن سکتی ہے۔
علامہ ابن حزم کے نزدیک تقریباً ہر چیز مہر بن سکتی ہے، حتیٰ کہ پانی، کشت، بلی وغیرہ بھی۔

۱۔ مذاہب کی تفصیل اسی باب میں امام ترمذی کے کلام سے ماخوذ ہے ۱۲
۲۔ منہج القدر مع البہایہ (ج ۳ ص ۱۶۳ و ۱۶۴) باب الأولیاء والاعلاء ۱۲
۳۔ بلکہ یہ یتیمہ کے معنی میں حقیقت اور کبیرہ کے معنی میں مجاز ہے، چنانچہ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں: فاذا بلغا البتیم والیتیمۃ زال عنہما اسم الیتیم حقیقۃ، وقد یطلق علیہما مجازاً بعد البلوغ، کذا فی الفہامیۃ (ج ۵ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) متر
۴۔ ملکہ المجمع شرح المہذب (ج ۵ ص ۱۸۸) کتاب الصداق، مسئلۃ ولین لا یقل صدق حد، المعنی (ج ۵ ص ۱۸۸)
۵۔ کتاب الصداق ۱۲

۶۔ قال ابن حزم: وكل ما جاز أن یملك بالہیۃ أو بالمیراث فما تزل یكون صدقاً وان یخالع به وأنب
یواجر به سوا حق بیعہ أو لم یحل كالماء والكلب والسنور والتمرة استلم بیید صلاحیہا والسنبل قبل أن
یشعد لان النكاح ليس بیعاً۔ وقال: وجاز أن یكون صدقاً كل مالہ نصف قل أو كثر ولو أنه حبۃ بڑا وحبۃ
شعیر أو غیر ذلک، وكذلك كل عن حلال مرسوف كتعلیم شی من القرآن أو من العلم أو البناء أو الخیاطۃ أو غیر
ذلك إذا تراخیا بذلك۔ المحلی (ج ۹ ص ۱۶۲) مساندہ (ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹) مرتب معی عن

امام مالکؒ کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار یا تین درہم ہے۔ وہ اس کو "اقل ما یقطع بہ ید السارق" پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ وہاں بھی ان کے نزدیک پچ دینار کے بدلے میں ایک عضو کا ٹانگیا اور یہاں اس کے بدلے میں ایک عضو کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے۔

شافیہ اور حنابلہ کا استدلال عامر بن ربیعہ کی حدیث باب سے ہے "أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فِزْلَةَ تَزَوَّجَتْ لِعَلِّ بْنِ فَعَالٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَرْضَيْتُ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ بِنَعْلَيْنِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَأُجَازَئَهُ" نیران کا ایک استدلال اگلے باب میں حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے جس میں آپؐ نے ایک مرد سے فرمایا "فَالْتَمَسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ" ان دو روایتوں کے علاوہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَعْطَى فِی الصَّدَاقِ امْرَأَةً مَلَأَ كَفِّهِ سَوْفًا أَوْ تَمْرًا فَقَدْ اسْتَحْلَ" اور حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کا واقعہ بھی ان کی دلیل ہے جس میں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے نکاح کی خبر دی تو آپؐ نے پوچھا "مَا أَصْدَقْتَهَا؟" اس پر انہوں نے جواب دیا "وَزِنْتُ نَوَاقِیْهِ مِنْ ذَهَبٍ"۔

۱۔ بدایۃ المجتہد (۲ ص ۲۷۱) کتاب النکاح، الباب الثانی، الفصل الثالث فی الصداق ۱۲

۲۔ المجموع (۱۵ ص ۱۵۷) ۱۲

۳۔ حنفیہ کے نزدیک بھی کسی قدر فرق کے ساتھ نصاب سرتھی کا اعتبار ہے جو ان کے نزدیک س درہم ہے، علامہ زلیخیؒ فرماتے ہیں "أَقْلُ الْمَهْرِ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ سِوَاكَانٍ مَضْرُوبَةٍ أَوْ غَيْرِ مَضْرُوبَةٍ حَتَّى يَجُوزَ زَيْنَ عَشْرَةِ تَبْرَأُ وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقْلَ بَخْلَافِ نَصَابِ السَّرْقَةِ"۔ تبیین الحقائق (۲ ص ۱۷۱) باب المهر ۱۲ مرتب

۴۔ یہ روایت ترمذی کے علاوہ سنن ابن ماجہ (۱ ص ۱۷۱) باب صداق النساء میں بھی آئی ہے ۱۲

۵۔ بخاری کی روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں "أَنْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ" دیکھئے (ج ۲ ص ۱۷۱) باب تزویج

المعسر، نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۱) باب صداق الخ ۱۲ مرتب

۶۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۸۸) باب قلة المهر، نیز دیکھئے سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۷۱) باب ما جاء فی الولیمة،

اور سنن ابن ماجہ (ص ۱۷۱) باب الولیمة ۱۲ مرتب

۷۔ قال ابن الاثیر: وَحَدَّثَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ تَزَوَّجَ ابْنَةَ الْمَوَازِئِ اسْمَ ثَلَاثَةِ دَرَاهِمٍ وَقِيلَ أَرَادَ قَدْرَ فِزْلَةَ مِنْ ذَهَبٍ كَانَتْ قِيَمَتُهَا عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ وَلَمْ يَكُنْ ثَمَرُ ذَهَبٍ وَأَنْكَرَهُ أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ الْأَوْحَرِيُّ لَفْظُ الْحَدِيثِ شِدْقٌ قِيلَ أَنَّهُ تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ عَلَى ذَهَبٍ قِيَمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ الْأَوْحَرِيُّ قَالَ "نَوَاقِیْهِ مِنْ ذَهَبٍ" وَلَسْتُ أَدْرِي لِمَ أَنْكَرَهُ أَبُو عُبَيْدٍ النَّهَائِي (ج ۱ ص ۱۷۱) ۱۲ مرتب

حنفیہ کا استدلال سن کر بیہوشی اور سنی دارقطنی میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے " قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيح النساء الا لکنوا ولا ينزجنهن الا الاذلياء ولا مهر دون عشرة دراهم " اس روایت پر مشر بن عبید اور مجاہد بن ارطاة کی وجہ سے ضعف کا حکم لگایا گیا ہے۔

لیکن محقق ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں " انه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه " نیز حضرت جابرؓ کی روایت کی تائید حضرت علیؓ کے اثر سے بھی ہوتی ہے کہ " لا مهر أقل من عشرة دراهم "۔

اس کے علاوہ حضرت جابرؓ کی روایت کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے " قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ اَزْوَاجِهِمْ " اس میں لفظ " فرض " اس بات پر دلالت کر رہا

ہے اللفظ البیہقی (ج ۲، ص ۱۷۷) کتاب الصداق باب ما یجوز أن یكون مهرًا، نیز دیکھئے سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۱۷۷)۔

باب المهر رقم ۱۲ م

۱۔ علامہ عثمانی فرماتے ہیں: لکن البیہقی رواہ من طرق وضعفها (فی سننہ الکبری ج ۲، ص ۱۷۷) والضعیف إذا روی من طرق یصیر فی حداد ما یحتاج بہ ذکرہ النووی فی شرح المہذب - فتح الملہم (ج ۳ ص ۱۷۷) باب الصداق -

واضح رہے کہ سنن دارقطنی میں بھی یہ روایت دو طریق سے آئی ہے دیکھئے (ج ۳ ص ۱۷۷ و ۱۷۸، رقم ۱۱ و ۱۲) باب المهر ۱۲ مرتب ۱۲ روایت اور سنن اس طرح ہے ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: حدثننا عمرو بن عبد اللہ الاودی حدثننا وکیع عن عباد بن منصور قال حدثننا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا رضى الله عنه يقول قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ولا مهر أقل من عشرة من الحديث الطويل كذا نقل في فتح القدير ج ۳ ص ۱۷۷ فصل في المهر ۱۲ مرتب ۱۲ وقد حسنه المحقق ابن أمير الحاج في شرح الترمذي كما نقل في فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۷۷) باب الصداق رقم ۱۲ م ۱۲ سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۱۷۷ و ۱۷۸، رقم ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵) باب المهر - حضرت علیؓ کا یہ اثر سنن کریم بیہقی میں بھی متعدد طرق سے مروی ہے دیکھئے (ج ۲، ص ۱۷۷)۔

یہ اثر جن طرق سے مروی ہے ان میں سے بعض درجہ حسن سے کم نہیں مگر فی إعلالہ السنن (ج ۱ ص ۱۷۷) باب ولا مهر الا اس کے علاوہ کثرت طرق کی بناء پر بھی اس میں قوت آجاتی ہے کما فی شرح النقایہ لعلی بن محمد القادی (ج ۱ ص ۱۷۷) فصل فی المهر وأحكامه ۱۲ مرتب

۱۔ سورۃ احزاب آیت ۱۰ ص ۱۲ م

ہے کہ ہر کی مقدار شرعاً مقرر ہے اس لئے کہ " فرض " کے معنی مقرر کرنے کے آتے ہیں لیکن مترآن و حدیث کے پورے ذخیرہ میں حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کسی بھی حدیث میں ہر کی کوئی مقدار مروی نہیں لہذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ آیت بیانِ مقدار میں مجمل ہے اور حضرت جابرؓ کی روایت اس کے لئے بیان کی حیثیت رکھتی ہے،

اس کے علاوہ حضرت جابرؓ کی حدیث ایک اصل کلمی کو بیان کرتی ہے جبکہ شافعیہ کے مستذات محض واقعات جزئیہ ہیں، مزید یہ کہ ہر جن مصلح کی بنا پر شروع کیا گیا ہے ان کا تقاضا یہ ہے کہ ہر میں مال کی اتنی مقدار ہو جس کی کچھ اہمیت بھی جائے۔

جہاں تک شافعیہ کے مستذات کا تعلق ہے سوا ذل تو ان میں سے اکثر کو ضعیف کہا گیا ہے چنانچہ عامر بن ربیعہ کی حدیث باب (جس میں " فعلین " پر نکاح کا ذکر ہے) عامر بن عبید اللہ کی وجہ سے ضعیف ہے، اور سنن ابی داؤد میں حضرت جابرؓ کی روایت (جس میں " من أعطی فالصدق امرأة ملائقیہ سویفاً أو تبراً فقد استحل " کے الفاظ آئے ہیں) اسحاق بن جبریل اور سلم بن رومان کی وجہ سے ضعیف ہے، اسی طرح دوسری روایت بھی ضعیف ہیں۔

السبتہ شافعیہ کے تمام مستذات میں دو روایتیں سنداً اقویٰ ہیں ایک عبد الرحمن بن عوفؓ کا واقعہ اور دوسرے حضرت سہیل بن سعدؓ کی روایت، جہاں تک حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس میں مجھور کی گٹھلی کے برابر سونے کا ذکر ہے، ممکن ہے کہ اس سونے

ملہ اس روایت کی امام ترمذیؒ نے اگر تصحیح و تحسن کی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ عامر بن عبید اللہ کے منفع پر اکثر محدثین اتفاق ہے چنانچہ یحییٰ، امام احمد، ابن عیینہ، ابو زرعہ، ابو حاتم، ابن خزیمرہ، امام دارقطنی اور امام نسائی نے ایک تفسیر کی ہے اور ابن حبان ان کے بارے میں فرماتے ہیں: کثیر الوهم فاحش الغطاء فقلے اور شعبہ فرماتے ہیں: لو قلت له من بنی مسجد البصرة لقال حدثنا فلان عن فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بناه۔

میزان الاعتدال (ج ۲ صفحہ ۳۵۴، رقم ۳۵۴) ۱۲ مرتب

۱۵ (ج ۱ صفحہ ۲۱۳) باب قلۃ المهر

۱۶ فتح البقرہ (ج ۳ صفحہ ۲۱۳) باب المهر

۱۷ مثلاً سنن دارقطنی (ج ۳ صفحہ ۱۱۱، غلط) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ائتكموا الايامی ثلاثاً قبل ما العلاقی بینهم یا رسول الله؟ قال: ما تراهن علیہ الاهلون ولو قضی من اراک - یہ روایت محمد بن عبد الرحمن البیہقان کی وجہ سے منقول ہے کہا

فی نصب الرایہ (ج ۳ صفحہ ۲۱۳) باب المهر ۱۲ مرتب

کی قیمت دس درہم کے برابر ہو، رہا حضرت سہیل بن سہد کا واقعہ سو وہ بلاشبہ سزا صحیح ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں آپ نے ”خاتم حدید“ کا مطالبہ بطور مہر کامل نہیں بلکہ بطور مہر مجمل کیا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل عرب میں یہ معمول تھا کہ رخصتی کے موقع پر شوہر بیوی کو نقدی وغیرہ کوئی نہ کوئی چیز دیا کرتا تھا، یہ چیز یا بطور تحفہ ہوتی تھی اور مہر میں شمار نہ کی جاتی تھی یا مہر ہی کا حصہ ہوتی تھی اس ”تحفہ“ یا ”مہر مجمل“ کے بغیر ”رخصتی“ کو میسر نہ سمجھا جاتا تھا، اس کی تائید سنن ابی داؤد کی روایت سے ہوتی ہے ”ان علیاً رضی اللہ عنہ لما تزوج فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہا أراد ان یدخل بہا فمتعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیہا شیئاً، فقال: ”یا رسول اللہ! لیس لی شیء“ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”أعطیہا درعک“ فأعطاہا درعہ ثم دخل بہا“ اس روایت میں جس زرہ کے دیئے جانے کا ذکر ہے وہ یقیناً مہر مجمل کے طور پر دی گئی تھی، اس لئے کہ یہ امر طے شدہ ہے کہ حضرت فاطمہ کا مہر اس سے زیادہ تھا۔

سہ (ج ۱ ص ۱۵۱) باب فی الرجل یدخل بامرأۃ قبل ان ینقذھا - ۱۱۲ م

اس حدیث کا یہ مجد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دخول سے قبل کچھ دینا ضروری ہے جبکہ سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہ سے مروی ہے ”أمرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان أدخل امرأة علی زوجها قبل ان یعطیہا شیئاً“ دیکھئے (ج ۱ ص ۱۵۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دخول سے قبل کچھ دینا ضروری نہیں، جس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے علامہ عثمانی اسی دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی والی روایت استحباب نہیں پر ضروری روایت جواز تاخیر پر محمول ہے لہذا کوئی تعارض نہیں، دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۱ ص ۱۵۱) باب استحباب تعجل شیء من المہر عند الدخول ۱۲ مرتب

سے مذکورہ تشریح سے معلوم ہو کہ حضرت فاطمہ کو زرہ صرف بطور مہر مجمل دی گئی تھی جبکہ ان کا کل مہر اس سے زائد تھا لیکن روایات کے استیعاب سے معلوم ہوتا ہے کہ زرہ مہر مجمل ہونے کے ساتھ ان کا کل مہر بھی تھی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی صاحبزادی کا مہر بارہ اوقیہ (۴۸۰ درہم) سے زائد مقرر نہیں کیا کما هو مصرح فی روایۃ النسائی (ج ۲ ص ۲۵۵) القسط فی المأدقۃ وأبی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۱) باب البیضا اور حضرت علیؓ کی زرہ بھی اسی قدر مالیت میں فروخت کی گئی تھی چنانچہ خود حضرت علیؓ فرماتے ہیں ”فبعیتھا باشتی عشرة أوقیۃ فكان ذلك مہر فاطمۃ“ رواہ أبو یعلیٰ کذا فی مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۵۱، باب المداق)۔

معلوم ہو کہ زرہ محض مہر مجمل نہ تھی بلکہ کل مہر بھی تھی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بالکل اسی طرح شافعیہ کے تمام مستدلات بھی مہربان یا تحفہ پر محمول ہیں واللہ بجمانہ وتعلیٰ
اعلم وعلیٰ اتم وأحکم۔

بَابُ مِنْهُ

عن شہد بن ساعد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة ...
..... قال: فالقس ولو خائفاً من حديد۔

خاتم حديد کے استعمال کا حکم | حدیث باب سے بعض شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے
کہ خاتم حديد کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس پر چاندی
چڑھی ہوئی ہو۔

بعض حاشیہ صفحہ گذشتہ

پھر جس طرز سے روایت کو بطور تائید پیش کیا گیا ہے اس سے بظاہر یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح اس واقعہ
میں ہر کچھ حصہ دیا گیا تھا اور رخصتی کے وقت اس کے دینے کو ضروری سمجھا گیا تھا بالکل اسی نوعیت پر وہ روایت بھی محمول
ہی جو شافعیہ کا مسئلہ ہی جن سے ہر کی مقدار دس درہم سے کم معلوم ہوتی ہے، لیکن ہماری مذکورہ تشریح کے بعد یہ طرز
استدلال درست نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ زرہ کا کُل مہربان معلوم ہو چکا۔ البتہ زیر بحث روایت کو اس حیثیت سے اب بھی
بطور تائید پیش کیا جا سکتا ہے کہ رخصتی سے قبل کچھ دینے بغیر حضرت علیؑ کو بناء کی اجازت نہ دی گئی گو حضرت علیؑ نے اس کی تعمیل
میں کل مہربان ادا کر دیا لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا شافعیہ کا طرز کے حق میں کل مہربان مطالبہ نہ تھا بلکہ عرب کے عورت کے مطالب
بناء سے قبل کچھ نہ دینے کا مطالبہ تھا، دس درہم ہرے کم پر وال تمام روایات بھی اسی پر محمول ہیں کہ عرب کے رواج کے مطابق
شرع میں کچھ دیا گیا اور ہر کی بعد میں تکمیل کی گئی۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ

(حاشیہ صفحہ ۳۹۳)

۱۔ مذکورہ تفصیل کسی قدر تنقید اور اضافہ کے ساتھ فتح القدير (ج ۳ ص ۲۰۲، باب المهر) سے ماخوذ ہے ۱۲ م
۲۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۲۰۲) باب تزویج المعسر ومسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۵۵)

باب الصدق المۡ

۳۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۲ و ۲۳۳) باب فض المغانم
وباشیام الحديد، کتاب اللباس۔ لیکن علامہ نوویؒ کے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالص لوسہ کی انگلی کو
بھی بلا کہ است جائز قرار دیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں: "وقال صاحب التمهۃ: ولا يكره الخاتم من حديد أو رصاص
للحديث والصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذي خطب الواهبة نفسها "أطلب ولو
خاتماً من حديد" قال ولو كان فيه كواهة لمرأى أن فيه به، وفي نسخة أبي داود بإسناد جديد
(باق حاشیہ صفحہ ۳۹۳)

جبکہ حنفیہ کے نزدیک لوہے، پتیل وغیرہ کی انگوٹھی حرام ہے خواہ اس میں چاندی ملی ہوئی ہو۔
حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں حضرت بریدہ کی روایت سے ہے جس میں ذکر ہے کہ
ایک شخص لوہے کی انگوٹھی پہن کر آیا تو آپ نے اس سے فرمایا: ملیٰ اُرِ علیک حلیۃ اهل النار۔ اس پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

عن معیقب الصحابی رضی اللہ عنہ وکان علی خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: «کان خاتم النبی من حديد
ملوی علیہ فضة» فالختم اثنائه لا یکره لہذین الحدیثین، وضعت الاول۔ المجموع شرح المہذب (۲/۴۳۳)

باب ما یرکب لبسہ وما لا یرکب فضل فی مسائل تتعلق بالباب - ۱۲ مرتب منہ

چاندی چڑھی ہونے کی شرط سنن نسائی میں حضرت معیقب کی روایت کی بنا پر قال: کان خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
حدید املوی علیہ فضة قال ورجا کان فی یدی، فكان معیقب علی خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (آی
أمینا علیہ) دیکھئے (۲/۴۳۳) کتاب الزینۃ، لبس خاتم حدید ملوی علیہ بفضہ، نیز دیکھئے سنن ابی داؤد
(۲/۴۳۵) کتاب الخاتم باب ماجاء فی خاتم الحدید ۱۲ مرتب

(حاشیہ صفحہ ۱۷۸)

لوہے، تھمر، پتیل کی انگوٹھی وغیرہ کے حرام ہونے کی تصریح تو کتب حنفیہ میں موجود ہے، مثلاً دیکھئے البحر الرائق (۲/۸۷) کتاب
کتاب الکراہیۃ، فصل فی اللبس، فتح القدیر (۲/۴۳۵) کتاب الکراہیۃ، فصل فی اللبس اور الجامع الصغیر (۳/۳۰)
باب الکراہیۃ فی اللبس، جس میں یہ الفاظ آئے ہیں: «ولا تختتم الا بالفضة»۔

جہاں تک چاندی چڑھی ہوئی لوہے کی انگوٹھی کا تعلق ہے اس کی ممانعت کی تصریح آخر تو کتب حنفیہ میں نہ مل سکی، البتہ
چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کے بارے میں چاندی کے ہونے کی تصریح روایات میں موجود ہے مثلاً بخاری میں حضرت انس کی روایت
میں، دیکھئے (۲/۴۳۵) باب فص الخاتم۔ جبکہ کچھ حاشیہ میں «خاتم حدید ملوی» کی روایت گزری ہے، اس طرح روایات
میں تعارض ہو جاتا ہے، علامہ عینی عارض کو فرماتے ہوئے فرماتے ہیں: «أجیب عنہ بأوجہ الاول ان لا مانع ان یکون له خاتم
من فضة وخاتم من حدید ملوی» الثاني ان یمکن ان یکون خاتم الحدید المملوی بفضة کان له قبل ان ینفی عن
خاتم الحدید (جس کا مطلب یہ کہ چاندی چڑھی ہوئی لوہے کی انگوٹھی بھی جائز نہیں، جیسا کہ اصل تقریر میں یہ بات مذکور ہے) الثالث
أنہ لما کان خاتم الحدید قد لوی علی ظاہرہ فقتہ صار لایری منه إلا الظاهر فظن أنه کله فضة۔ (اس آخری توجیہ
کا حاصل یہ ہے کہ «خاتم حدید ملوی» جائز ہے) دیکھئے عمدة القاری (۲/۴۳۵) باب فص الخاتم۔

علامہ شافعی فرماتے ہیں: «لا بأس بأن یتخذ خاتم حدید قد لوی علیہ فضة وألبس بفضة حتی لا یری»

رد المحتار (۵/۵۳) کتاب الحظر والإباحۃ، فصل فی اللبس طبع بولاق۔ مرتب

۲/۴۳۵) باب ماجاء فی خاتم الحدید ۱۲

اس شخص نے وہ انگوٹھی اتار دی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں کس چیز کی انگوٹھی
بزاؤں، آپ نے ارشاد فرمایا "اتخذہ من ورق ولا تنقہ مثقالاً"

جہاں تک حدیث باب کے جملہ "فالتمس ولو خاقاً من حديد" کا تعلق ہے اس کا ایک جواب
تویہ ہے کہ اس سے انگوٹھی پہننے کی اجازت معلوم نہیں ہوتی، لیکن یہ جواب خلاف ظاہر ہے۔
لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ جب "حلیۃ اهل النار" والی روایت سے اس کا تعارض ہو گیا اور
تاریخ کا علم نہیں تو احتیاط اسی میں ہے کہ حرمت والی روایت کو ترجیح دی جائے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكما بما معلن من القرآن
تعلیم قرآن کو مہربنا | حدیث باب کے مذکورہ جملہ سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیم قرآن
کے مہربنا سے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک تعلیم قرآن کو مہربنا جائز نہیں، ان کا استدلال "وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
ذِكْرِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ" سے ہے کہ اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے جس کا
لہذا لیکن اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو یوسف عبد اللہ بن مسلم روزی ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن حجر
لکھتے ہیں: قال ابو حاتم الرازی: یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ، وقال ابن حبان فی الثقات: یخطئ
ویرتخل، فإن کان محضاً لعل العمل بالمنع علی ما کان حدیداً مرفوضاً۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰ ص ۱۰) باب غم المہرب۔
لیکن علامہ مینی فرماتے ہیں: أخرج ابن حبان حدیثہ وصححہ، علامہ مینی نے اس مقام پر بعض دوسری

روایات بھی زیر بحث روایت کی تائید میں ذکر کی ہیں، دیکھیے حاشیہ القاری (ج ۲ ص ۲۲) ۱۲ مرتب
۱۱۔ اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ جب آپ نے "التمس" کا حکم دیا تو پہننے کی بھی اجازت ہوگی۔ لیکن حافظ ابن حجر
جو خود بھی فاقم حدید کے جواز کے قائل ہیں "التمس" والی روایت سے خاتم حدید کے جواز پر استدلال کو درست نہیں
قرار دیتے چنانچہ فرماتے ہیں: "ولا حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز الإختاد جواز اللبس فيحصل أنه أراد وجوده
لتنفع المرأة بغيره، فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰ ص ۱۰) ۱۲ مرتب

۱۲۔ المجموع شرح المہذب (۱۵ ص ۱۵) کتاب الصدقات، مسألة اذا تزوجها وأصدقها تعلیم القرآن ۱۲ م
۱۳۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، لیث، کحول اور سحاق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے جبکہ امام احمدی ایک روایت کراہت کی
اور دوسری روایت جواز کی ہے۔ دیکھیے المغنی (ج ۲ ص ۲۶ ص ۲۶) کتاب الصدقات، فصل فأما تعلیم القرآن ۱۳ م
۱۴۔ سورہ نساء آیت ۲۴، ۲۵۔ اس کے علاوہ اس آیت سے بھی مہربنا استدلال ہے "وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَاُولَئِكَ
يُكَلِّفُ الْمُخَضَّبُ الْمُؤْمِنَاتِ" (سورہ نساء، آیت ۱۵، ۱۶) والطول المال كما في المغنی (ج ۲ ص ۲۶) ۱۲ مرتب

مطلب یہ ہے کہ جمال نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتا اور تعلیم قرآن بھی مال نہیں، اور خبر واحد سے آیت کا نسخ درست نہیں، لہذا "زوجتکما بما مک من القرآن" کا ایسا مطلب مرا لیا جائے گا جو آیت کے مطابق ہو، وہ یہ کہ اس میں بار معاوضہ کی نہیں بلکہ سببیت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ "زوجتکما لأنک من أهل القرآن" یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر محبت ضروری قرار نہیں دیا جاتا البتہ مہر تو قبل قواعد کے مطابق واجب ہوگا۔ واللہ اعلم

باب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَعْتِقُ الْأُمَّةَ ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا

"عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَ صَفِيَّةً وَجَعَلَ عَتَقَهَا صَدَاقَهَا" اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے امام احمد "عتق" کے مہر بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں، جبکہ جمہور کے نزدیک یہ درست نہیں، اور حدیث باب کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پہلے آزاد کر دیا پھر ان سے بغیر مہر کے نکاح کر لیا جو آپ کے لئے جائز تھا راوی نے اسی کو "جعل عتقها صداقها" سے حدیث باب کا ایک جواب یہ ہے کہ تعلیم قرآن کو مہر بنانا متعلقہ صحابی کی خصوصیت تھی اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَوَّجَ رَجُلًا عَلَى سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ قَالَ لَا تَكُونُ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا۔ رواه البخاري واسبغاده كذا في المغني (ج ۶ ص ۶۸) ۱۲ مرتب

سہ الحدیث أخرجه البخاري (ج ۲ ص ۲) النکاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، ومسلم (ج ۱ ص ۲۵) النکاح۔ باب فضيلة اعتاقه أمة ثم يتزوجها ۱۲

سہ المغني (ج ۶ ص ۵۲) النکاح، من جعل عتق أمة صداقها ۱۲

نکہ دیکھئے بدایۃ المجتہد (ج ۲ ص ۲) النکاح، الباب الثاني في موجبات صحة النکاح، الفصل الثالث۔ والنظر لتفصيل المسئلة عدة البخاري (ج ۲ ص ۲۰) باب من جعل عتق الأمة صداقها ۱۲ مرتب

سہ امام حماد وقرطبي: وقالهم في ذلك آخرون فقالوا ليس لأحد غير رسول الله عليه وسلم أن يفعل هذا فنعيم له النکاح بغیر صداق سوء العتاق، وإما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصاً لأن الله عز وجل جعل له أن يتزوج بغیر صداق ولم يجعل ذلك لأحد من المؤمنين غيره، قال الله عز وجل: وَأَمْرًا مِّنْ أَمْرِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لِّمَنِ الْقَبْلُ فَأَنشَأَ خَالِدَةَ إِثْمَ كَذَّابًا لِّمَنِ الْقَبْلُ (سورة احزاب آیت ۲۶) فلما أباح الله عز وجل لنبیہ أن يتزوج بغیر صداق كان له أن يتزوج على العتاق الذي ليس بصداق، ومن لم يسمع الله له أن يتزوج على غير صداق لم يكن له أن يتزوج على العتاق الذي ليس بصداق۔ شرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۲) باب الرجيد يعتق أمة على أن عتقها صداقها ۱۲ مرتب

تعبیر کر دیا، وھذا اقولہ تعالٰی، "وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ تَكْذِبُوْنَ"۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے انہیں عوض مقرر کر کے آزاد کیا ہو اور پھر عوض کو مہربنا دیا ہو اور یہ صورت سب کے نزدیک جائز ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس باب میں امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک امام احمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن یہ درست نہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے۔
واللہ اعلم

باب ماجاء فی المحلل والمحلل لہ

"عن الشعبي عن جابر بن عبد الله وعن الحارث عن علي قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له"

اس حدیث کی بنا پر نکاح بشرط التحلیل بالاتفاق ناجائز ہے، البتہ اگر عتد

لہ (سورۃ واقعہ آیت ۴۴ ع)۔ نیز حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں، معناه (أى معنى الحديث) أن العتق يحل محل الصداق وإن لم يكن صداقا قال، وھذا اقولہم "البيع زاد من لا زاد له"۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۹) باب من جعل عتق الأمتة صداقا ۱۲ مرتب
سہ دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۹ و ۱۳۰) ۱۲

سہ الزوج الناف بقصد سئلاق أو على شرطه والمحلل له بفقه الام أى الزوج الأول هو المطلق ثلاثاً، مرقاۃ (ج ۶ ص ۲۹۶) باب المطلقة ثلاثاً الفصل الثانی ۱۲

سہ الحدیث أخرجه أبو داود في سننه (ج ۱ ص ۲۵۵) باب فی التحلیل وابن ماجہ فی سننه (ص ۱۳) باب المحلل والمحلل لہ ۱۲

سہ وإنما لعنهما لما في ذلك من هتك البرأۃ وقلة الحیة والدلالة على خسة النفس وسقوطها، أما بالنسبة إلى المحلل لہ فظاهر، وأما بالنسبة إلى المحلل فلائذ یعیر نفسه بالوطن لغرض الغیر فإنه إنما یطوہا لیرضیها لوطن المحلل لہ ولذلك مثله صلى الله عليه وسلم بالتیس المستأجر۔ مرقاۃ (ج ۶ ص ۲۹۶) ۱۲ مرتب

سہ علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں، إن نکاح المحلل حرام باطل فی قول عامة أهل العلم منهم الحسن والنخعي وقادة ومالك والليث والشوري وابن المبارك والشافعي، وسواء قال زوجتكم إلى أن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

میں تحلیل کی شرط نہ لگائی گئی ہو لیکن دل میں یہ نیت ہو کہ کچھ دن اپنے پاس رکھ کر چھڑ دوں گا تو حنفیہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے بلکہ امام ابو ثور کا قول ہے کہ ایسا کرنے والا ناجور ہوگا۔ امام احمد کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز اور باطل ہے، وہ حدیث باب کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں محلل پر مطلقاً لعنت کی گئی ہے اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں، (حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نطأها أو شرط أنه إذا أحلها فلا نکاح بينهما أو أنه إذا أحلها للأول طلقها. المغنی (۶ ص ۱۷۱) کتاب النکاح إن شرط عليه أن يحلها لزوج -

جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل مکروہ ہے (یعنی مکروہ تحریمی کما صرح بہ صاحب البحر - ج ۲ ص ۵۸ - کتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة) اور "لعن الله" والی روایت کا یہی عمل ہے، البتہ ان کے نزدیک نکاح درست ہو جاتا ہے "إذ هو لا يبطل بالشرط" اور زوج اول کے لئے حکمت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل فاسد ہے، لاقۃ فی معنی الوقت فیہ ولا یجوزها علی الأول فسادہ -

امام محمد کے نزدیک نکاح درست ہے، اس لئے کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا البتہ وہ عورت زوج اول کے لئے حلال نہ ہوگی لاقۃ (الزوج الأول) استعمل ما آخره الشیخ فیجاری بمنع مقصودہ کما فی قتل المورث -

دیکھیے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۵۲) کتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة ۱۳ مرتبہ فاسد ہونہ (حاشیہ صفحہ ۱)

۱۷ بلکہ کتب احاف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناجور بھی ہوگا چنانچہ شیخ ابی حامد فرماتے ہیں: أما لو نويها ولم يلقوا فلا مبرة به ويكون الرجل مأجوراً لقصد الإصلاح - فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۵۲) باب الرجعة فصل فيما تحل به المطلقة، نیز دیکھیے البحر الرائق (ج ۲ ص ۵۸)

واضح رہے کہ اس مسئلہ میں شافعیہ کے اہل تفصیل ہے، دو صورتوں میں نکاح ناجائز اور باطل ہے: ایک یہ کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ جب محبت کرے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی نہ رہے گا، دوسری صورت یہ کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ اس عورت کو زوج اول کے لئے حلال کر دے گا۔

ایک صورت یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ محبت کے بعد اس کو طلاق دے دیگا، اس تیسری صورت (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہم یہ کہتے ہیں کہ تخصیص تو آپ نے بھی کی ہے وہ اس طرح کہ حدیث باب کے اطلاق کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر نکاح نہ بشرط التحلیل ہو اور نہ بنیۃ التحلیل ہو پھر بھی اگر زوج ثانی طلاق دے کر اس کو زوج اول کے لئے حلال کر دے تو بھی ناجائز ہو کیونکہ محلل کا لفظ اس پر بھی صادق آتا ہے حالانکہ ایسا شخص کسی کے نزدیک بھی ملعون نہیں۔

پھر نکاح بشرط التحلیل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک متفق ہی نہیں ہوتا اور اس عورت زوج اول کے لئے حلال ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک ایسا کرنا اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کر لے گا تو نکاح منقطع ہو جائیگا اور عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں نبی عن التحلیل ہے نبی نکاح نہیں، اور نبی عن الافعال الشرعیۃ اصل فعل کی مشرومیت کا تقاضا کرتی ہے۔ کما تقتضی اصول الفقہ۔

شافیہ کے مسلک پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے ”عن عمر بن نافع عن أبیہ ائمہ قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضی اللہ عنہما فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتروجها أخ له من غیر مؤامرة منه یحملها لأخیه هل تحل للأول؟ قال: لا إلا نکاح رغبة کتابة هذا سفاحاً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کے بارے میں شافیہ کے ہاں دو قول ہیں، ایک یہ کہ نکاح اس صورت میں بھی باطل ہے، دوسرا یہ کہ شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے۔

ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ اس ارادہ سے نکاح کرے کہ صحبت کے بعد طلاق دیدیگا، شرط کا کوئی ذکر نہ ہو اس صورت میں نکاح کراہت کے ساتھ درست ہے، دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۱۵ ص ۱۰۹) باب ما یجوز من النکاح وما لا یجوز، فصل ولا یجوز نکاح المحلل، اور المغنی (ج ۶ ص ۶۴) — رشید اشرف عفی عنہ

کے کما فی تعلیقات الشیخ النکاح ہلوی علی التکوین الدری (ج ۲ ص ۲۳۱) ۲۱۲

کے المغنی (ج ۶ ص ۶۴) فصل فإن شرط علی التحلیل الخ — ۱۲۰ م

حاشیہ صفحہ ۱۲

کے مذاہب کی تفصیل پیچھے بحوالہ گذر گئی ۱۲

کے کما فی التلخیص الجبیر (ج ۳ ص ۱۱۱) باب موانع النکاح، تحت رقم ۱۵۳۰۔ و تحفۃ الأعوذی

(ج ۲ ص ۱۸۵) ۱۲

اس روایت کو امام حاکم نے اپنی مستدرک میں ذکر کیا ہے اور صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے۔ اور حافظ ذہبی نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔

اس استدلال کا کوئی جواب احقر کی نظر سے نہیں گذرا البتہ اس کا یہ جواب سمجھ میں آتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت «حَتَّىٰ تَخْلُقَ زَوْجًا عَیْرَةً» میں مطلق نکاح کا ذکر ہے خواہ شرط تحلیل کے ساتھ ہو یا بغیر شرط تحلیل کے، اس پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

اس کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ کے قول میں زنا کے ساتھ اس عمل کی تشبیہ صرف عورت میں ہے، عدم انعقاد میں نہیں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس معاملہ میں زوجین کو تفریق کا کوئی حکم نہیں دیا۔

نکاح بشرط التحلیل ناجائز ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے اس پر حنفیہ کی دلیل مصنف عبد الرزاق میں حضرت عمرؓ کا ایک تنویٰ ہے عن ابن سیرین قال: أرسلت امرأة إلى رجل فزوجه نفسها ليحلها الزوجها، فأمره عمر أن يقيم عليها ولا يطلقها وأوعده بعاقبة إن طلقها «معلوم ہوا کہ انہوں نے اس نکاح کو منعقد شمار کیا، واللہ سبحانہ اعلم

باب ملجاء فی نکاح المتعة

عن علی بن ابی طالبؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء و

عن لحوم الحمرة الاھلية زمن خیر «

متعة کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے «أُتِمَّتْ بِكَ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنْ الْمَالِ» اور وہ عورت اس کو قبول کر لے، اس میں نہ لفظ نکاح استعمال ہوتا ہے اور نہ دوگواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے، بخلاف نکاح موقت کے کہ اس میں لفظ نکاح بھی ہوتا ہے اور دوگواہ بھی ہوتے ہیں البتہ مدت متعین ہوتی ہے۔

۱۔ مستدرک حاکم (۲/۱۹۹) کتاب الطلاق، لعن الله المحلل والمحلل له ۱۲ م

۲۔ سورہ بقرہ آیت ۲۳۵، پ ۳۳ م

۳۔ (ج ۲ ص ۲۶) کتاب النکاح، باب التحلیل ۱۲ م

۴۔ الحديث أخرجه البخاري (۵ ص ۲۸۱) کتاب المغازی، باب غزوة خیر، ومسلم (۲ ص ۲۴۱)

کتاب الصيد والذبايح، باب تحريم كل لحم الحمر الإنسية ۱۲ م

۵۔ ہدایہ (۲ ص ۳۲۲) فصل فی بیان المحرمات ۱۲ م

۶۔ ہدایہ (۲ ص ۳۲۲) ۱۲ م

حرمت متعہ متعہ کی حرمت پر اجماع ہے اور سوائے روافض کے کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں اور ان کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں، البتہ صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس کا جواز منقول ہے، وہ بھی محض اضطرار کے موقع پر جواز کے قائل تھے پھر اس سے بھی رجوع کر لیا تھا چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وإنما روی عن ابن عباس شئ من الرخصة في المتعة. - رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم -"

البتہ یہاں دو بحثیں قابل غور ہیں :

حرمت متعہ کی مسئلہ آیت پہلی بحث یہ ہے کہ متعہ کی حرمت پر کونسا آیت قرآنی سے پر اشکال اور اس کا جواب مسئلہ کیا جاتا ہے "وَالَّذِينَ هُمْ يَفْرُؤُا جَمِيعَ خَلْقِهِنَّ الْأَعْلَىٰ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ"

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ آیت مکی ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں یہ آیت دو مقام پر آئی ہے ایک سورہ مومنوں میں دوسرے سورہ معارج میں، اور یہ دونوں سورتیں مکی ہیں، جبکہ متعہ

سہ فتح القدیر (ج ۳ ص ۱۵۵ و ۱۵۶) فصل فی بیان المحرمات ۴۱۲

سہ دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۸۱) باب بکال المتعة ۴۱۲

تھ حضرت سعید بن جبیرؓ فرماتے ہیں "قلت لابن عباس، "لقد سارت بفتياك اربكان وقات فيما الشعاء، قال، وما قالوا؟ قلت، قالوا،

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه

يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

هل لك في رخصة الأطران آنسة

تكون مشواك حتى مصدر الناس

فقال، سبحان الله والله ما بهذا أنفيت وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير لا تحل إلا

المضطر - نصب الراية (ج ۳ ص ۱۸۱) فصل فی بیان المحرمات ۱۲ مرتبہ ص ۷۷

تھ ابن جریرؓ فرماتے ہیں "وَأُما ما يحكى فيها عن ابن عباس فإنه كان يتأول إباحتهما للمضطر إليها بطل الغيرة وقلة اليسار والمجدة ثم توفقت وأمسك عن الفتوى بها - حوالہ بالا -

ابن جریرؓ کے اس منقول سے اضطرار کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا رجوع بھی ثابت ہو جاتا

ہے - ۱۲ مرتبہ

ش سورہ مومنوں آیت ۶۰ و ۶۱ اور سورہ معارج آیت ۲۹ و ۳۰ ص ۱۲

تھ چنانچہ سورہ مومنوں کے بارے میں علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں "حکیتہا فی قولہا لجمیع" دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۱ ص ۱۸۱)

اور سورہ معارج کے بارے میں فرماتے ہیں "وہو حکیتہا بانفاق" تفسیر قرطبی (ج ۱ ص ۱۸۱) ۱۲ مرتبہ

کی حلت و حرمت کی تمام روایات اس پر دال ہیں کہ متعہ مجرت کے بعد حرام ہوا اور وہ ایک سے زائد غزوات میں حلال تھا، پھر یہ آیت متعہ کے حق میں کیسے مجرم ہو سکتی ہے ؟
اس کے جواب میں شراح حدیث و تفسیر کافی سرگردان رہے ہیں لیکن اطمینان بخش جوابات کم دیئے گئے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے فتاویٰ غزنیہ میں یہ دعویٰ فرمایا کہ متعہ بالمعنی المعروف اسلام بھی حلال نہیں ہوا اور اس کو مذکورہ آیت نے شروع ہی میں حرام کر دیا تھا البتہ مختلف غزوات کے موقع پر جس متعہ کی اجازت احادیث میں مروی ہے اس سے مراد نکاح موقت ہے لہذا یہ آیت شروع ہی سے حرمت متعہ پر دلالت کر رہی ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فیض الباری میں اسی کے قریب قریب یہ قول اختیار کیا ہے کہ متعہ بالمعنی المعروف تو ہمیشہ سے حرام تھا البتہ جس چیز کی اجازت دی گئی تھی اس سے مراد "نکاح باضمانیتہ الفرقة" تھا، یہ نکاح پہلے قضاء اور دیانۃ دونوں طرح جائز تھا، بعد میں اگرچہ قضاء جائز ہی رہا لیکن دیانۃ اسے ناجائز قرار دیدیا گیا۔
اسی بات کو احادیث میں ان الفاظ سے تعبیر کیا گیا کہ متعہ کی شروع میں اجازت دی گئی تھی، بعد میں اسے ناجائز کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اس دعویٰ پر ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت بابی استدلال کیا ہے "قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يتقدم البلدة ليس له بها معرفة في تزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتصنع له متاعه وتصلح له شينته حتى إذا نزلت الآية : "الآنحلّ أنزواجهم أو ما ملكت أيمانهم" قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام"۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت شاہ صاحب رحمہما اللہ کے مذکورہ دونوں جوابات اگر دلائل سے ان کی تائید ہو رہی ہوتی تو خالص قوی ہوتے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ

۱۔ روایات کے لئے دیکھئے نسب الراية (۳ ج ۱ ص ۱۷۱ تا ۱۷۱) فصل فی بیان المعترحات ۱۲ م

۲۔ (۲ ج ۱ ص ۱۷۱) حکم حرمت متعہ، مطبع مجیدی کراچی ۱۲ م

۳۔ (۲ ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب المغازی تحت قوله نہی عن متعة النساء يوم خيبر ۱۲ م

۴۔ لم یرخرجه أحد من أصحاب الکتاب الستة سوى الترمذی، قاله الشيخ محمد فواد عبد الباقي،

سنن الترمذی (۳ ج ۲ ص ۱۲۲) رقم ۱۲

دونوں جوابات محض دعویٰ ہیں اور ان تمام احادیث کا ظاہر جن میں لفظ متعہ آیا ہے ان جوابات کی تردید کر رہا ہے بالخصوص حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر متقدمہ اشکالات وارد ہوتے ہیں: اولاً یہ کہ روایت موسیٰ بن عبیدہ کی وجہ سے متکلم فیہ ہے۔

دوسرے یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے متعہ کی جو تشریح کی ہے وہ ان کی مستدل روایت کے الفاظ سے پوری طرح واضح نہیں ہوتی بلکہ اس روایت کو بھی متعہ بمعنی المعروف پر آبائی محمول کیا جا سکتا ہے۔

تیسرے اس روایت کے آخر میں یہ تصریح ہے کہ آیت قرآنی "الْأَعْلَىٰ أَمْرًا وَلِجِهَادٍ أَمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" نے متعہ کو منسوخ کر دیا، اب اگر متعہ سے وہی معنی مراد لے جائیں جو حضرت شاہ صاحبؒ نے لے ہیں تب بھی اصل اعتراض لوٹ آتا ہے کہ یہ آیت ممکن ہے اور حلت متعہ کی روایات مدنی ہیں۔

اسحق کے نزدیک اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ متعہ بالمعنی المعروف کو مذکورہ آیت قرآنی نے مکہ مکرمہ ہی میں حرام کر دیا تھا اور وہ بدستور حرام ہی رہا البتہ بعض غزوات کے موقع پر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے ایک محدود مدت کے لئے اس کی اجازت دی گئی جو رخصت تھی، حلت نہیں جیسے لحم خنزیر حرام ہے لیکن اضطرار کے موقع پر اس کا کھانا جائز ہو جاتا ہے، ناسلے کہ وہ حلال ہو گیا بلکہ اس لئے کہ خاص حالات کی وجہ سے شہر نبوت نے ایک محدود رخصت عطا فرمادی، حاصل یہ کہ ایسی رخصت حرمت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور اس رخصت کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ حرمت منسوخ ہو گئی۔

اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اجازت متعہ کی تقریباً تمام روایات میں رخصت کا لفظ استعمال ہوا ہے نہ کہ حلت کا۔

سہ مرتی بن عبیدہ [ت] اق [الزبیدی] .. قال احمد: "لا یکتب حدیثہ" وقال النائی وغیرہ: "ضعیف" و قال ابن عدی: "الضعیف علی روایاتہ بئیں" وقال ابن المعین: "لیس بشی"، وقال مرثی: "لا یصحیح بحیث" و قال یحییٰ بن سعید: "کنا نتقی حدیثہ" وقال ابن سعد: "نقصت لیس بحیث"، وقال یعقوب بن شیبہ: "صدوق ضعیف الحدیث جہلاً"، میزان الاعتدال (ج ۳) ص ۱۸۹، رقم ۱۸۹۵، مرتب

۱۵۰ چنانچہ بیشتر روایات میں "رخصت" اور "اذن" کے الفاظ آتے ہیں، بعض میں استعمال کے الفاظ بھی آتے ہیں، روایات کے لئے دیکھئے جامع الاصول (ج ۱۱ ص ۱۵۱ تا ۱۵۲)، رقم الحدیث ۸۹۸۶ تا ۸۹۹۳، الفجج الاول فی نکاح المتعہ - نیز دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۶ تا ۱۶۷) باب نکاح المتعہ، مزید دیکھئے کنز العمال (ج ۱۶ ص ۳۲۸) نکاح المتعہ اور (ج ۱۶ ص ۳۲۸ تا ۳۲۹) رقم ۳۲۵ تا ۳۲۹، المتعہ، النکاح۔

حلت کا لفظ کسی روایت میں مذکور نہیں مل سکا، البتہ حسن بکریؒ کی ایک مرسل روایت میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "ما حلت المتعہ قط الا فی صحۃ الغنماء ثلاثۃ ايام ما حلت قبلہا ولا بعدہا کنز العمال (ج ۱۶ ص ۳۲۹) رقم ۳۲۹ تا ۳۳۰، مرتب معنی نہ

اصل اعتراض کا ایک دوسرا جواب بھی دیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ آیت ”وَالَّذِينَ هُمْ
لَعَنُوا فِيهِمْ خِلَافُونَ“ میں ازواج سے مراد وہ عورتیں ہیں جو معتد مشروع کے ذریعے حلال کی گئی ہوں
اور ابتداء اسلام میں معتد مشروع چونکہ صرف نکاح تھا اس لئے آیت حرمتِ متعہ پر بھی دال تھی،
پھر بعد میں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ عرصہ کے لئے متعہ کی اجازت دی تو معتد بھی معتد
مشروع کے تحت آگیا اور ایسی تمام عورتیں جن کے ساتھ متعہ کیا گیا ”ازواج“ کے تحت داخل
ہو گئیں اس لئے نہ آیت کی مخالفت ہوئی، نہ آیت کو منسوخ کیا گیا، پھر بعد میں جب دوبارہ متعہ
کو منسوخ کر دیا گیا تو وہ معتد مشروع نہ رہا اور ایسی عورتیں ”ازواج“ کے مفہوم سے خارج ہو گئیں،
اس لئے اب یہ آیت ہمیشہ کے لئے حرمتِ متعہ پر دال ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

حرمتِ متعہ کے زمانہ سے متعلق | دوسری بحث یہ ہے کہ متعہ کی حرمت کس وقت ہوئی؟
روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق | اس بارے میں روایات میں شدید تعارض پایا جاتا ہے۔

حضرت علیؓ کی حدیث باب ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مَتْعَةِ النِّسَاءِ
وَعَنِ لِحْوَمِ الْحِمَى الْأَهْلِيَّةِ ذِمَّنْ خَيْبَرٍ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ غزوہ خیبر کے موقع پر حرام
ہوا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر حرام ہوا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خنین
کے موقع پر، بعض سے غزوہ اوطاس کے موقع پر اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حرمت
غزوہ تبوک کے موقع پر ہوئی۔

۱۔ چنانچہ حضرت سہرہ سے مروی ہے ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مَتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ الْفَتْحِ
كَتَرِ الْعَمَلِ (ج ۱، ص ۵۲۹، رقم ۵۵۴۲) المتعہ، نیز دیکھئے مجمع مسلم (ج ۲ ص ۴۵۵) باب نکاح المتعہ ۱۲ مرتب
۲۔ امام نسائی حضرت علیؓ کی روایت کے ایک طریق کے بارے فرماتے ہیں: ”قال ابن المنثري: ”يوم خيبر“ وقتال:
هكذا احدثنا عبد الوهاب بن كتابه“ سنن نسائی (ج ۲ ص ۴۵۵) تحریر المتعہ، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے
فتح الباری (ج ۹ ص ۴۸۸) کتاب النکاح، باب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نکاح المتعہ اخیراً ۱۲ مرتب
۳۔ چنانچہ حضرت سلمہؓ کو روئے سے روایت فرماتے ہیں: ”رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة
ثلاثاً ثم نهى عنها، مجمع مسلم (ج ۲ ص ۴۵۵) باب نکاح المتعہ ۱۲ مرتب

۴۔ حازمی نے اپنی کتاب ۱۱۰ اعتبار فی التنازع والنسوخ من الآثارہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت
ذکر کی ہے فرماتے ہیں: ”خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة
(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے فرمایا کہ حرمت متعہ تو ایک مرتبہ ہو چکی تھی لیکن اس کا اعلان بار بار مختلف غزوات میں کیا گیا اور جن لوگوں نے جس غزوہ میں یہ حکم پہلی بار سنا، انہوں نے حرمت متعہ کو اسی غزوہ سے منسوب کر دیا۔^{۱۵}
لیکن یہ جواب الطبیحان بخش نہیں کیونکہ روایات کے الفاظ اس کی تائید نہیں کرتے۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ جواب دیا کہ جس روایت میں غزوہ تبوک کا ذکر ہے اس میں کسی راوی سے وہم ہوا ہے اور حضرت علیؓ کی "نہی عن متعہ النساء وعن المحرمات الاہلیۃ زمن خیر (حاشیہ صفحہ گذشتہ)"

ما یلی الثام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن تطفن في رحالنا فإذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنظر إليهن وقال: "من هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يا رسول الله! نسوة تمتعنا منهن" قال: "فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعد وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم نهى عن المتعہ فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم يعد ولا تعود لهما أبدا، فيها سميت يومئذ نثية الوداع" دیکھے غضب الراء (ج ۳ ص ۱۹) فصل فی بیان المحرمات ۱۲ مرتب
۱۵ نیز ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریم متعہ عمرہ القضاء کے موقع پر ہوئی چنانچہ حضرت حسن بصریؒ کی روایت ہے "ما حلت المتعہ قط الا فصرہ القضاء ثلاثۃ ایام ما حلت قبلها ولا بعدھا" کنز العمال (۱۶۶ ص ۵۲۷، رقم ۴۵۴۳۷) برمز (عب)۔

نیز ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ عجمۃ الوداع کے موقع پر حرام ہوا چنانچہ حضرت سبیرہؓ فرماتے ہیں "سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعہ النساء فی حجة الوداع۔ کنز (۱۶۵ ص ۵۵۴، رقم ۴۵۴۳۸)
بحوالہ ابن جریر۔ ۱۳ مرتب عنی منہ

حاشیہ صفحہ ۱۷۱

۱۵ علامہ نوویؒ نے مذکورہ جواب قاضی میاضؒ کی نسبت سے ذکر کیا ہے، دیکھے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵)

باب نکاح المتعہ ۱۴ مرتب

۱۵ اس لئے کہ متعدد روایات میں مختلف غزوات کے موقع پر رخصت متعہ پھر بدایاں کی ممانعت کا ذکر ہے، اگر تحریم متعہ بعض ایک ہی موقع پر ہوئی ہو تو اور دو سے مواقع پر اس کی تاکید ہوتی تو دوسرے مواقع پر رخصت "اور" اذن کا ذکر نہ ہوتا جبکہ دوسرے مقامات پر بھی رخصت "اور" اذن کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ حرمت متعہ کو بعض ایک مرتبہ قرار دینا صحیح نہیں۔ ۱۳ مرتب
۱۵ علامہ نوویؒ نے بھی تبوک کی طرف نسبت کو غلط قرار دیا ہے دیکھے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵) ۱۴

والی روایت میں "زمین خبیبر" کا تعلق صرف "لحوم الحرم الاہلیہ" ہے یعنی "لحوم حرمہ کو غزوہ خیبر میں حرام قرار دیا گیا، اور نہ ہی عن متعۃ النساء" ایک جملہ ہے جس کا "زمین خبیبر سے کوئی تعلق نہیں ہے، ورنہ دراصل فتح مکہ کے موقع پر متعہ کی اجازت دی گئی تھی پھر اسے حرام کر دیا گیا تھا لیکن چونکہ فتح مکہ، غزوہ حنین و اوطاس ایک ہی سفر میں پیش آئے تھے اس لئے کسی نے اس کی نسبت فتح مکہ کی طرف کر دی اور کسی نے حنین یا اوطاس کی طرف کیا۔

لے حاصل یہ کہ "زمین خبیبر" دونوں کا ظرف نہیں بلکہ صرف "وعن لحم الحرم الاہلیہ" کا ظرف ہے۔

لیکن اس پر ایف کال ہو سکتا ہے کہ ترمذی کی مذکورہ حدیث باب میں تو آپ کی یا وہی جملہ لے سکتے ہیں جس میں "زمین خبیبر" دونوں کے بعد آیا ہے، لیکن صحیح میں یہ روایت اس طرح آئی ہے "عن علی بن ابی طالب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل الحرم الاہلیۃ" بخاری (۲۵۸ ملل) کتاب المغازی، باب غزوہ خیبر۔ مسلم میں بھی یہ روایت اسی طرح آئی ہے دیکھئے (۵۱۸ ملل) باب نکاح المتعہ۔

ان دونوں طریقوں "زمین خبیبر" کا لفظ مراد "نہی عن متعۃ النساء" کا ظرف بن رہا ہے جس کا مطلب واضح ہے کہ حرمت متعہ خیبر کے زمانہ میں ہوئی۔

اس اشکان کا جواب علامہ ابن قیمؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں راوی کو وہیم چلے ورنہ اصل روایت یہی ہے جس میں "زمین خبیبر" کو دونوں کے بعد لایا گیا ہے۔ (لیکن اس جواب کا منفعہ اور تحفظا ہے) نیز علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ خیبر کے زمانے میں متعہ کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس زمانہ میں حرام کرنا پڑے اس لئے کہ خیبر میں تمام عربیں یہودی تھیں اور ان سے تنہا اشکان نہ تھا اس لئے کہ اس وقت تک یہ عورت سے نکاح جائز نہ تھا تہہ کیسے درست ہو سکتا تھا، اس لئے کہ کتاب سے نکاح اس آیت کے نازل ہونے سے جائز ہوا "اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ اُولٰٓئِکَ الْمُطٰیْبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اَوْفَوْا بِالْکِتٰبِ حَلٰلٌ لَّکُمْ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ حَلٰلٌ لَّهُمْ وَالتَّحَصُّنُ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالتَّحَصُّنُ مِنَ الَّذِیْنَ اَوْفَوْا بِالْکِتٰبِ مِنْ قَبْلِکُمْ" یہ آیت سورہ مائدہ سے تعلق رکھتی ہے جو بالکل آخری سورتوں میں سے ہے، دیکھئے زاد المعاد (ج ۳ ص ۱۸۱) تحریر متعہ النساء عام الفتح۔

حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر متعہ کے سلسلہ میں جو رخصت دی گئی تھی اس کا حضرت علیؓ کو علم نہ تھا مرنہ خیبر کے موقع پر اس کی حرمت کا علم تھا لہذا فتح الباری (ج ۹ ص ۱۸۱) باب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نکاح المتعہ اخیراً ۱۲ مرتبہ عنہ

۱۳ حضرت شاہ صاحبؒ نے حجة الوداع والی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں متعہ سے مراد "متعہ الحج" ہے نہ کہ "متعہ النکاح"۔ عمرہ القضاء والی روایت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے کوئی تعلق نہیں کیا، نیز اوطاس و حنین والی روایات کا جواب بھی مراد ذکر نہیں کیا۔ دیکھئے فیض الباری (ج ۲ ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ملل) مغازی ۱۲ مرتب

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ جواب بھی تکلف سے خالی نہیں، احقر کے نزدیک سب سے بہتر جواب علامہ طیبیؒ کا ہے کہ ایک مرتبہ غزوہ خیبر کے موقع پر متوحرام ہو گیا تھا پھر فتح مکہ کے موقع پر ایک محدود وقت کے لئے دوبارہ اس کی رضعت دی گئی اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت کا اعلان کر دیا گیا، وہ بجمع الروایات انشاء اللہ نقلے۔

متعہ کی حلت پر رد افاض نے اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً"۔

لیکن اس آیت میں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں متعہ اصطلاحی نہیں اور منہن وغیرہ کی ضمیر منکوحہ عورتوں کی طرف لوٹ رہی ہے کما یدل علیہ السیاق، لہذا اس سے استدلال درست

۱۔ کما فی حاشیہ سنن الترمذی للشیخ أحمد علی السہارنفوری رحمہ اللہ (ج ۱ ص ۱۶۱)

نیز علامہ ابن قدامہؒ کہتے ہیں: "وقال الشافعي: لا أعلم شيئاً أحله الله ثم حرّمه ثم أحله ثم حرّمه إلا المتعة"

فصل الأُمُر على ظاهره وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرّمها يوم خيبر ثم أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام ثم حرّمها، الغنى

(ج ۶ ص ۶۹۵) جواز المتعة ۱۲ مرتب

۲۔ اس صورت میں بھی "عمرۃ القضاء" والی روایت کا کوئی صحیح محل نہیں اور بکوال روایت کو وہم پر محمول کرنا ضروری ہوگا، شاید یہی وجہ ہو کہ سہیل فراتے ہیں: وقد اختلفت في رقت تحريم نكاح المتعة فانما ما روي في ذلك رواية من قال: في غزوة تبوك ثم رواية الحسن أن ذلك كان في عمرۃ القضاء كما في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۷۱) باب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نكاح المتعة أخيراً۔ ۳ مرتب

۳۔ سورۃ نساء آیت ۲۴ صفحہ ۱۲ م

۴۔ علامہ کوئی فراتے ہیں: "المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة - روح المعاني (ج ۳ ص ۳۷۷، جزء فاس)

علامہ قرطبیؒ: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ" کا ایک مطلب "نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام" بیان کیا ہے اور اسے مجبور کا قول قرار دیا ہے اور تائید میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور سعید بن جبیرؓ کی نسبت ایک قرأت کو پیش کیا ہے "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَّا أَجَلٌ مُّسَمًّى فَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"۔ پھر جواب میں فراتے ہیں کہ اس متعہ سے بعد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا تھا، (گویا یکم منوع ہو گیا) (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب ماجاء فی النہی عن نکاح الشغار

«عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا جلب ولا جنب»
 جلب وجنب کا ایک مطلب «باب زکوٰۃ» سے متعلق ہے، اس وقت «جلب» کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ «مصدق» ہر شخص کے پاس جا کر زکوٰۃ وصول کرنے کے بجائے کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو دہاں آکر زکوٰۃ دینے پر مجبور کرے اور «جنب» کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنا مال لیکر کہیں دور چلا جائے جہاں «مصدق» کو پہنچنے میں دشواری ہو، یہ دونوں ممنوع ہیں، «جلب» و «جنب» کا دوسرا مطلب «باب سباق» سے متعلق ہے، اس صورت میں «جلب» کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کر دے تاکہ وہ شور مچائے جس سے گھوڑا تیز جاگے، یہ صورت ممنوع ہے اس لئے کہ اس میں دوسرے مساجدین کا ضرر ہے، اور «جنب» کا مطلب یہ ہے کہ دوڑ کے وقت ایک خالی گھوڑا تھڑکے تاکہ مرکوب کے تھک جانے کی صورت میں اس پر سوار ہو سکے، یہ صورت ممنوع ہے۔

حاشیہ صفحہ گذشتہ

اور حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں : «نسخنا آیۃ المیراث اذا كانت المتعة لامیراث فیہا» اور حضرت عائشہؓ اور کام بن عمرؓ فرماتے ہیں : «تحریمہما ونسخہما فی القرآن وذلک فی قولہ تبارک : «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» اَلَا عَلَىٰ اٰذَانِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومٍ» ولست المنعة نكاحا ولا ملک بین۔ دیکھئے تفسیر قرطبی (۵۵ ص ۱۳) مرتب عنی

حاشیہ صفحہ ۴۰۸

۱۔ المحدث أخرجه النسائي (۲۵ ص ۵۵۲) کتاب النکاح، باب الشغار۔ وأبو داود مختصراً (۲۵ ص ۲۵۵)

کتاب الجہاد، باب الجلب والنکاح، باب السباق ۴۱۲

۲۔ نہایت (۵ ص ۲۳۳) میں «جنب» کی اس تشریح کو قیل کے صیف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جبکہ «جنب» کا باب زکوٰۃ سے تعلق اصل مطلب اس طرح بیان کیا گیا ہے «أن یبذل العاقل بأقصیٰ مراضیٰ أصحاب الصدقة ثم یأمر بالأموال أن تجنب إلیہ» ای تحضر، اس مطلب کی صورتیں «جلب» اور «جنب» دونوں کا اس ایک ہو گا ۱۲ مرتبہ
 ۳۔ جلب «اور جنب» کے مذکورہ مطالب کے لئے دیکھئے النہایہ لابن الأثیر (۳ ص ۱۸۱) اور مجمع بحار الانوار (۱۵ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) ۱۲ مرتب

« ولا شغار فی الإسلام » شغار یعنی « آٹے سانٹے » کا نکاح یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کر دے اس معاملہ پر کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس کے ساتھ کر دے اور « اعدا العقدین » دوسرے کا عوض ہو جائے اور اس کے علاوہ کوئی اور مہر نہ ہو۔

حنفیہ کے نزدیک شغار اگرچہ جائز نہیں لیکن اگر کیا جائے تو نکاح منع ہو جاتا ہے اور ہر مثل واجب ہوتا ہے، جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں نکاح ہی منہج نہیں ہوتا، ان کا استدلال حدیث باب ہے کہ نکاح شغار منہی عنہ ہے، والنہی یوجب فساد المنہی عنہ

حنفیہ کے نزدیک « نہی عن الأفعال الشرعیۃ » « منہی عنہ » کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے لہذا نکاح درست ہے۔ والشرائع

ملہ و ہونکاح معروف فی الجاہلیۃ، کان یقول الرجل للرجل: شاعری ای زوجنی أختک أو بنتک أو من تلئ امرأحتی أو زوجتک أختی، أو بنتی، أو من ابنتی امرأ، ولا یکون بینہما مہر، ویكون یبضع کل واحد قہنہما فی مقابلۃ یبضع الأخری، وقیل لہ « شغار » لا یتقاع، لہذا بینہما، من شغار الکلب إذا رفع إحدى رجلیہ لیبول، وقیل: الشغار: البعد، وقیل: الاتساع - کذا فی النہایۃ لابن الاثیر (ج ۲ ص ۴۸۲) ۱۲ مرتب

ملہ شغار کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی شخص اپنے نوکے کا نکاح دوسرے کی رکن سے اس شرط پر کرے کہ دوسرا اپنے نوکے کا نکاح اس کی نوکے سے کرے اور اعدا العقدین دوسرے کا عوض ہو۔ دیکھئے فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (ج ۲، ص ۲۹) ۱۲ مرتب

ملہ شافعی نے اپنے مسلک پر ایک دلیل نقل بھی بیان کی ہے کہ شغار کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ہر ایک عورت کا یبضع ہر عورتی ہوا اور شکر ہو بھی اور یہ درست نہیں۔

حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک شغار کی صورت میں عتیار ہر مثل کا ہے، لہذا ہر عورت کا یبضع محض منکوح کی

حیثیت رکھتا ہے، نہ کہ ہر آدمی کو دو نوکے کی۔ دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۱۱) باب الہر ۱۲ مرتب

ملہ حنفیہ کے مزہب کی مزید وضاحت یہ ہے کہ شغار کی صورت میں « اعدا العقدین » کو جو دوسرے کا صداق ٹھہرا گیا ہے یہ تحیر فاسد ہے اس لئے کہ یبضع مال نہیں، اس لئے مہر نہیں بن سکتا، لہذا ایسی صورت میں کہ ایک عورت ہر مثل کی مستحق ہوگی، حاصل یہ کہ یبضع کو ہر قرار دینا شرط فاسد ہے اور نکاح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا۔ کما إذا تزوجها علی أن یطلقا و علی أن یتقلبا من منزلہما ونحو ذلک»

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک مانع و محمول ہے نہ کہ ابطال پر، مزید تفصیل کے لئے

دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۸۸) فصل و آقا بیان ما یصح تسمیۃ مہراً۔ اور فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۱۱)

مرتب حنفیہ

باب ماجاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها

« عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الشَّيْخَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَزَوَّجَ الْمَرْأَةُ عَلَى هَيْتِهَا أَوْ عَلَى خَالَتِهَا » پھوچی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی کو ایک وقت میں نکاح میں جمع کرنا اس حدیث کی رو سے ممنوع ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔

لیکن یہاں حنفیہ کے اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ اُحِلَّ لَكُمْ مَا دَوْرَاءَ ذَلِكُمْ عام ہے جس کے عموم میں مذکورہ صورت بھی داخل ہے لہذا حدیث باب جو خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ کے عام میں کیسے تخصیص کیا جاسکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں «وَلَا تَنْكِحُوا الشَّرَكَ حَتَّى يُؤْمِنَ» سے ایک مرتبہ تخصیص ہو چکی ہے اور عام خض عنہ البعض میں مزید تخصیص خبر واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔
کما هو محقق في أصول الفقه - والله أعلم

باب ماجاء في الشرط عند عقد النكاح

عَنْ عَقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجَمْعِيُّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « إِنْ أَحَقَّ لَهُ الْحَدِيثُ لَمْ يَخْرِجْهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ الْكُتُبِ » التَّشْتِيسِيُّ التَّرْمِذِيُّ ، قَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ فَوَّادُ عَبْدَ الْبَاقِي ، سَنَنَ تَرْمِذِي (۳۴۳۲) ۱۲ م

« قَالَ ابْنُ السَّنَدِ : « أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ وَلَيْسَ فِيهِ بَعْضُ اللَّهِ إِخْلَانٌ إِلَّا أَنْ بَعْضُ أَهْلِ الْبِدْعِ مَمْتَنٌ لَا تَعْدُ مَخَالَفَتُهُ خِلَافًا وَهُوَ الرِّافِضَةُ وَالْمُخَوَّجُ لَمْ يَخْرُجُوا ذَلِكَ »۔

كَذَا فِي الْمَغْنِيِّ (۵۴۳۶) الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا ۱۲ مَرْتَبَ

لَهُ سُورَةُ بَقَرَةِ آيَتِ ۲۲۱، ۲۲۲ م

« یہ سارا جواب حدیث باب کے خبر واحد ہونے کی قدر پر ہے جبکہ صاحب ہدایہ نے جمع "بین العمة وابنة أختها" اور "بین الخالة وابنة أختها" کی حرمت پر "لا تنكح المرأة على عمتها" الحدیث سے استدلال کیا ہے اور اسے خبر مشہور قرار دیکر فرمایا ہے "تجاوز الزيادة على الكتاب بمثله"۔

اور شیخ ابن حاتم اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "أعني الحديث المذكور ثابت في صحيحي مسلم وابن حبان ورواه أبو داود والترمذي والنسائي" و تلقاه المصدر الأول (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الشروط أن يوافق بهما ما استحللتم به الفروج، یعنی پوری کرنے کے اعتبار سے لائق تر وہ شرط ہے جس کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا۔

عقد نکاح میں جو شرط لگائی جاتی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں :

① جو زواج کی وجہ سے واجب ہوتی ہیں، یعنی مقتضاء عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسود اور سکنی وغیرہ۔

ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہے۔ اگرچہ ان کی تصریح نہ کی گئی ہو۔

② جو مقتضاء عقد کے خلاف ہوں، جیسے دوسری بیوی کو طلاق دینے کی شرط، عدم اتفاق اور عدم سکنی کی شرط۔

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہو جائیگا۔

③ "وما لیس من القسمین" مثلاً دو بی عورت سے نکاح نہ کرنے کی شرط یا دو سہ گھرنہ بچانے کی شرط یا اس جیسی دوسری مباح شرائط۔

اس تیسری نوع کا حکم مختلف فیہ ہے :

امام احمد، امام اسحاق اور امام اوزاعی وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ شرط کے مطابق عمل

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

بالقبول من الصحابة والتابعين، ورواه الجعفی، منهم ابوہریرہ وجابر بن عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعید الخدری رضی اللہ عنہم۔ ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۱۲۵ و ۱۲۶) فصل فی

بیان المخرجات ۱۲ مرتب مفاد شریف

شہ شرح از مرتب مفاد شریف ۱۳

لہ الحدیث أخرجه البخاری (ج ۲ ص ۱۲۶) باب الشروط فی النکاح، ولم (ج ۳ ص ۳۵۵) بالفاء بالشرط فی

النکاح ۱۲

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

لہ قال المحافظ فی فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۶) باب الشروط فی النکاح وأما شرطینا فمقتضی النکاح کأن لا یقسم لهما أولاً یتسرى علیہا أولاً ینقن أو یخوذ ذلك فلا یجب الوفاء به، بل إن وقع فی صلب العقد کفی وصح النکاح بمثل، وفي وجه یجب المسئ ولا أثر للشرط، وفي قول للشافعی یبطل النکاح ۱۲ مرتب

لہ اس مثال کو الکرب الدری (ج ۲ ص ۲۳۱) میں دوسری قسم کی مثال میں بیان کیا گیا ہے لیکن علامہ عینی نے اس کو تیسری قسم میں شمار کیا ہے۔ کما نقلنا ۱۷ م

کرنا واجب ہے، اگر شرط کو پورا نہ کرے تو عورت کو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک شرط کی اس تیسری نوع کو پورا کرنا قضاء ضروری نہیں البتہ ویائتہ ضروری ہے۔

امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک امام احمدؒ کے مطابق ذکر کیا ہے لیکن درست یہ ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے ساتھ ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ امام ترمذیؒ کا قول نقل کر کے فرمایا ہے: "والنقل في هذا عن الشافعي غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياتها ومقاصدها" علامہ نوویؒ اور علامہ ابن قدامہؒ نے بھی امام شافعیؒ کا مسلک امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ذکر کیا ہے۔

امام احمدؒ حدیث بابی استدلال کرتے ہیں، جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مقتضایہ عقد کے خلاف شرط کو پورا کرنا تو آپ کے نزدیک بھی لازم نہیں اور جن شرط کا عقد تھا کرتا ہو وہ سب کے نزدیک لازم ہیں اور ان کے علاوہ جو شرطیں ان کا پورا کرنا ویائتہ ہمارے نزدیک بھی ضروری ہے، اس لئے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وعدہ کرے تو پورا کرے اور فرمان باری تعالیٰ "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا" کا تقاضا بھی یہی ہے لیکن اگر کوئی ان شرط کو پورا نہ کرے تو نکاح کے لئے مضر ہوگا یا نہیں حدیث باب اس سے ساکت ہے لہذا یہ روایت ہمارے خلاف حجت نہیں ہے واللہ اعلم

شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده عشرين نوة

عن ابن عمر بن الخطاب بن سلمة الثقفي أسلم وله عشرين نوة في الجاهلية فأسلمت

معه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخير أربعاً منهم.

فتح الباری (ج ۹ ص ۱۸۹) باب الشروط فی النکاح ۱۱

سلفہ مشرع نودی علی صحیح سلم (ج ۱ ص ۵۵۵) باب الوفاء بالشروط فی النکاح ۱۲

سلفہ المغنی (ج ۶ ص ۴۵) مسألة قال: ولمذا تزوجها وشرط لها أن لا يخرجها الخ ۱۲

سلفہ سورہ اسراء آیت ۳۴ ۳۳

سلفہ اس بابی متعلقہ شرح کے لئے مذکورہ بالا کتب حدیث وفقہ کے علاوہ دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۱۸۱) باب الشروط فی النکاح۔ اور گوہر معجونی (افادات شیخ الحنفی ص ۱۸) مرتب

سلفہ الحدیث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۸۱) باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نوة - ۱۲

اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ "کثیر الزواج کافر" اگر اسلام لائے تو ان میں سے چار کا انتخاب کر کے بقیہ کو جدا کر دے، جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک انتخاب کا حق نہیں بلکہ جن چار بیویوں سے پہلے نکاح کیا ہوگا ان کا نکاح برقرار رہے گا بقیہ کا خود بخود فسخ ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہ کے مسلک کی بنیاد ابراہیم نخعی کے قول پر ہے اور حدیث باب کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں "تختیر" سے اختیار مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کے پاس کل چار عورتیں باقی رہیں گی۔

اگرچہ شیخین کا مسلک اوفق بالقیاس ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے اور بلاشبہ حدیث باب کے ظاہر سے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ کی جانب سے اس کا کوئی تسلی بخش جواب نظر نہیں گذرا، نیز حدیث باب کے علاوہ بعض دوسری روایات سے بھی ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، شاید اسی لئے امام محمد نے بھی اس مسئلہ میں

یہ حکم ضرورت میں ہے جبکہ یہ ازواج اپنے زمانہ عدت میں اسلام لے آئیں یا یہ "ازواج" اہل کتاب ہیں سے ہوں ورنہ بصورت دیگر اختلاف دین کی وجہ سے خود بخود نکاح ختم ہو جائیگا۔ دیکھیے المغنی (ج ۶ ص ۶۷۱) لو تکح اکثر من أربع ۱۲ مرتب
 لکھ ان چار کا بھی نکاح جب برقرار رہیگا جب "ازواج" کے ساتھ نکاح متفرق مقبوض ہو جائیں اگر ایک ہی عقد میں چار ازواج سے نکاح ہوا تھا تو ان چار سیت تمام ازواج کا نکاح فسخ ہو جائیگا لکھو مصرح فی المغنی (ج ۶ ص ۶۷۱) وراجعہ
 لتفصیل هذه المسألة واللبسوط للرخسى (ج ۵ ص ۵۴۹) باب نکاح اهل الحرب ۱۲ مرتب

لکھ مؤطا امام محمد (ص ۲۵۵) باب الرجل يكون عنده أكثر من أربع نسوة فيريد أن يتزوج - ۱۲
 لکھ بعض روایات میں "تختیر" کے بجائے "أمسك منهن أربعاً" کے الفاظ آئے ہیں کافی مؤطا امام محمد (ص ۲۵۵) اور بعض میں "خذ منهن أربعاً" کے الفاظ آئے ہیں کافی روایۃ الدارقطني (ج ۳ ص ۲۶۹، رقم ۳۱۷)

باب المهر ۱۲ مرتب

لکھ بکھسن دارقطنی (ج ۳ ص ۲۱۱، رقم ۱۱۱) میں قیس بن الحارث کی ایک روایت انتخاب کا حق ملنے کے بارے میں اس اعتبار سے زیادہ مرتب ہے کہ اس میں حدیث باب کا مذکورہ بالا جواب بھی نہیں چل سکتا، فرماتے ہیں: "أن رجلاً من بني أسلم وعنده ثمان نسوة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اختر منهن أربعاً"

فجعل يقول: أقبلي يا فلان مرتين، أذبری يا فلانة، أذبری يا فلانة، ۱۲ مرتب

لکھ دیکھیے سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۲۶۹ تا ص ۲۷۰، رقم ۲۷۱ تا ۲۷۲) ۱۲ مرتب

اتمہ ثلاثہ کا مسلک اختیار کیا ہے اور سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے۔

سمعت محمد بن اسماعیل يقول: «هذا حديث غير محفوظ» الخ

۱۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ غیلان بن سلمہ کی مذکورہ حدیث باب جو معمر نے زہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابن عمرؓ کی سند سے ذکر کی ہے یہ روایت اس سند سے مروی نہیں بلکہ دراصل یہ روایت » زہری قال: حَدَّثْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوَيْدٍ الشَّقْفِيِّ « کے طریق سے مروی ہے » کما روی شعیب بن ابی حمزہ وغیرہ عن الزہری « معمر نے مذکورہ روایت کی جو سند ذکر کی ہے وہ دراصل غیلان بن سلمہؓ ہی کے دو سر واقعہ کی ہے » ان رجلاً من ثقیف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعن نساءك أولاد جحمن قبرك كما رجم قبرا بئی رغال «

۲۔ موطا امام محمد (ص ۲۳۷) ۲۱۲

۳۔ کافی المغنی (ج ۶ ص ۱۲) ۲۱۲

۴۔ لیکن مسند احمد (ج ۲ ص ۲۸۱) مسند عبد اللہ بن عمرؓ میں روایت اس طرح آئی ہے » حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي، ثنا اسماعيل بن محمد بن جعفر قال: ثنا معمر عن الزهري، قال ابن جعفر في حديث: أنا ابن شهاب عن سالم، عن أبيه أن غيلان بن سلمة التقيع أسلم وتحتة شر نسوة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: اختر منهن أربعا، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سبع بموتك فقد ذ في نفسك، ولعلك أن لا تمك (وفي التلخيص ج ۳ ص ۱۸۱) فقلعوا عن مسند وأعلمك أنك لا تمك (إلا قليلا، وإيم الله لتراجعن نساءك ولتراجعن في مالت أو لأورثهن منك، ولا مرق بقبرك فيرجم كما رجم قبرا بئی رغال۔

اس سے معلوم ہوا کہ معمرؓ زہری عن سالم عن أبيہ « کی سند سے غیلان بن سلمہؓ کے دونوں واقعوں کے راوی ہیں، لہذا معمر کی طرف خطا کی نسبت مشعل ہے، سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۲۸۱ تا ۲۸۲، رقم ۱۳۱۱) باب المہر میں یہ روایت » ایوب عن نافع و سالم عن ابن عمرؓ کی طریق سے آئی ہے اس میں بھی دونوں واقعوں کا ذکر ہے۔

۵۔ یہی وجہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے معمر کی روایت کو درست قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے تعلیقات الشیخ احمد محدث کرملی المسند للإمام احمد (ج ۶ ص ۲۷۵) اور التلخیص الحیر (ج ۳ ص ۱۸۱ تا ۱۸۲) رقم ۱۳۱۱ باب موانع النکاح ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ

فقال له عمر : « لتراجعن نساءك . غيلان بن سلمة ثقفی کی طلاق چونکہ طلاق "قارء" کے درجہ میں تھی جو ممنوع ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے سخت تنبیہ فرمائی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مواقع پر امام کو چاہئے کہ وہ تنبیہ کرتا رہے ۔

» اولاد رحمۃ قبرك كما رجم قبر ابی رغال « ابو رغال کی تشہیر میں مختلف اقوال ہیں، راجح قول یہ ہے کہ ابو رغال قوم ثمود کا ایک فرد تھا جس وقت قوم ثمود پر مذاب آیا اس وقت اس کو

ملہ هو ان يطلق امرأته طلاقاً بائناً في مرض موته بغیر رضاها ثم موت وهي في العدة - القاموس المفهرست واصطلاحاً (ص ۱۲) ۴۱۲

سے ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں : ولا تموتن بقبرك فیرجم الی جیسا کہ پیچھے حاشیہ میں یہ روایت گزری تھی ۴۱۳

سے جن میں سے چند درج ذیل ہیں :

(۱) یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا اور عشرہ وغیرہ لینے پر مقرر تھا اور اس کی وصولیابی میں لوگوں پر ظلم کیا کرتا تھا ۔

صاحب "قاموس" نے اس قول کو "ابن سبیہ" کی طرف منسوب کیا ہے اور اسے "غیر حقیقہ" قرار دیکر رد کیا ہے ۔

(۲) ابہر (جوشہ حبشہ کی جانب سے) میں کا حاکم تھا (کی قیادت میں جوشہ کربیت اللہ شریف کو دھما دینے کے ناپاک ارادے سے آیا تھا ابو رغال اس کا رہبر تھا، ابو رغال راستہ میں مر گیا تھا ۔ صاحب قاموس "نے اس قول کو جوہری کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کو بھی رد کیا ہے ۔

(۳) ابو رغال حبس کا نام زید بن خلف تھا یہ حضرت صالح علیہ السلام کا غلام تھا، انہوں نے اس کو "مصدق" بنا کر بھیجا تھا، یہ صدقات وغیرہ وصول کرنے کے لئے ایک ایسی قوم کے پاس پہنچا جس کے پاس دودھ دینے والی صرف ایک ہی بکری تھی، قوم میں ایک بچہ ایسا تھا جس کی ماں مر چکی تھی لوگ اس بکری کے دودھ سے اس بچہ کی پرورش کر رہے تھے، ابو رغال نے اُسی بکری کے لینے پر اصرار کیا جبکہ لوگ اس بچہ کی وجہ سے وہ بکری دینا نہ چاہتے تھے، کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر ابو رغال پر آسمان سے عذاب نازل ہوا اور وہ ہلاک ہو گیا، ایک قول یہ ہے کہ خود بکری کے ملک نے اسے قتل کر دیا، حضرت صالح علیہ السلام کو جب اس کے بارے میں پتہ چلا تو آپ نے اس پر لعنت بھیجی ۔ دیکھیے ان العرب

(ج ۲ ص ۲۹۱) تحت کلمہ "رغل" اور القاموس المحيط (ج ۳ ص ۳۸۵ و ۳۸۶) تحت کلمہ "الزل" بالغم ۱۲ مرتبہ معنی منہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

عذاب سے اس لئے مستثنیٰ کر دیا گیا کہ یہ حرم کی حفاظت کرتا تھا، بعد میں جب یہ وہاں سے چلا آیا تو اس پر بھی وہی عذاب نازل ہوا جو اس کی قوم پر نازل ہوا تھا اور یہ طائف کے قریب دفن کیا گیا، لوگ اس کی قبر پر پتھر مارا کرتے تھے۔

حضرت عمر فاروقؓ کا مقصد یہ تھا کہ اگر تم نے اپنی انواج کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں سخت سزا دوں گا اور تمہارا انجام ایسا ہی عبرت ناک ہوگا جیسا ابورغال کا ہوا۔

نیز لغت میں ”رحم القبر“ علامت کے طور پر قبر پر پتھر لگانے کے معنی میں بھی آتا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں تمہاری قبر پر علامت لگوا دوں گا تاکہ لوگ جاں لیں کہ یہ اس شخص کی قبر ہے جس نے اپنی بیویوں پر ظلم کیا تھا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الرجل یسی الامة ولها زوج هل یحل له ان یطأها

عن أنس بن سعید الخدری قال أصبنا سبایا یوم أوطاس ولهن أزواج ف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

سکھ سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۴)، کتاب الخراج المہمباب نبش القبور العادیۃ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت سے یہ جواب متعین ہو جاتا ہے، فرماتے ہیں: ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول حین خرجنا معہ الی الطائف فمررنا بقبر، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ہذا قبر أبی فقال وكان بهذا الحرم یدفع عنہ، فلما خرج أصابتہ النقیۃ الفی أصابت قوہہ بهذا المكان، فذفن فیہ، وآیۃ ذلک أنه دفن معہ غصن من ذهب، إن انتم نبشتم عنہ أصبتمہ معہ، فابتدرہ الناس فاستخرجوا الفصن ۳ مرہب۔“

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۱)

۱۵ مشہور شامی جریر کہتا ہے: ”اذا مات الفردق فاجزہ“ ”کما ترمون قبر ابی رغال“ لسان العرب (ج ۵ ص ۱۹۱) ۱۲ مرتب

۱۶ کما فی لسان العرب (ج ۱۲ ص ۱۲۷) ۱۲ م

۱۷ الحدیث أخرجه مسلم (ج ۱ ص ۳۴) باب جواز وطئ المسبیۃ بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج الفسخ نکاحہ بالسبی۔ کتاب الضناع۔ وأبو داؤد (ج ۱ ص ۲۹۳) باب فی وطئ السبایا، کتاب النکاح ۱۲ م

قَوْمَهُمْ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَزَلَتْ: **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**۔

یہ بات متفق علیہ ہے کہ ذوات الازدواج "جب اپنے شوہروں کے بغیر گرفتار کی جائیں تو اپنے ازدواج سے ان کا نکاح ختم ہو جاتا ہے، اور مالک کے لئے ان سے محبت کرنا حلال ہو جاتا ہے۔

لیکن پھر سبب فسخ نکاح میں اختلاف ہے :

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سبب فسخ "سبی" یعنی گرفتار کر لینا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سبب فسخ "اختلاف دارین" ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے کہ غزوہ اوطاس کے موقع پر جو عورتیں گرفتار کی گئی تھیں ان کے شوہران کے ساتھ تھے اس لئے "تباہین دارین نہ ہوا تھا۔

۱۔ البتہ وثنیہ کا نکاح عطاء اور مردین دینار کے نزدیک ایسی صورت میں ختم نہ ہوگا (جب وثنیہ کا یکم ہے تو جو سب سے کا بھی یہ حکم ہوگا) دیکھئے عارفتہ الاھودی (ج ۵ ص ۱۱۲) مرتب
۲۔ ہادیہ مع فتح القدير (ج ۳ ص ۲۹۱) باب نکاح اهل الشرك۔

مذکورہ اختلاف پر یہ اختلاف بھی متفرق ہوتا ہے کہ زوجین اگر ایک ساتھ گرفتار کئے جائیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح فسخ ہو جاتا ہے اس لئے کہ سبب فسخ یعنی "سبی" کا تحقق ہو گیا، جبکہ احناف کے نزدیک نکاح برقرار رہے گا اس لئے کہ "تباہین دارین" نہیں پایا گیا۔

ان کے مقابلہ میں اوزاعی اور لیث بن سعد کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں "زوجین" جب مال غنیمت کے طور پر تقسیم کئے گئے اس وقت تو نکاح برقرار رہے گا البتہ مالک کے فروخت کر دینے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ خواہ ان کے نکاح کو برقرار رکھے یا چاہے تو دونوں کے درمیان تفریق کر کے اس کو اپنے لئے مخصوص کر لے یا کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کر دے، آخری دونوں صورتوں میں استبراء بحیضہ ضروری ہے۔ دیکھئے احکام القرآن للبخاری (ج ۲ ص ۱۷۷) باب تحريم نکاح ذوات الازدواج، مطلب فی حکم الزوجین الحرزین اذ اسبیا معا ۱۳ مرتب عنی منہ

۳۔ فتح القدير (ج ۳ ص ۲۹۱) ۱۲ م

غالباً ان حضرات کا استدلال ”مسلم“ کی روایت ملحوظ رکھتے ہوئے ہے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں ”أَصَابُوا سَبِيحاً يَوْمَ أُوطَاسٍ لَهْنٌ أَذْوَجٌ، فَتَخَوَّفُوا، فَاَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ“

لیکن حضرت ابوسعید خدری کی ترمذی دالی حدیث باب سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں یہ الفاظ آئے ہیں ”ولهن أزواج في قومهن“ جس سے مترشح ہے کہ وہ ازواج ان ”سبایا“ کے ساتھ نہ تھیں۔

اس کے علاوہ ابوجبر جصاص نے محمد بن علی کی روایت ”قال: لما كان يوم أُوطَاسٍ لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء، فقال المسلمون: صعيق نضع ولهن أزواج؛ فأُنزل الله تعالاً: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ“ سے اس پر استدلال کیلئے کہ وہ عورتیں بغیر ازواج کے گرفتار کی گئی تھیں لہذا ”تباہین داریں“ متحقق ہو گیا تھا۔ واللہ اعلم
شرح شرح الباب بتفخیر و زیادة من المرتب۔

باب ما جاء في كراهية مهر البغی

”عن أبي مسعود الأنصاري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب“
ثمن کلب سے متعلق تفصیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ ابواب البیوع، باب ما جاء في ثمن الكلب کے تحت آئے گی۔

و مهر البغی ”بغی بکسر الغین بروزن“ قوی ”زانیہ کے معنی میں ہے، اس کی جمع ”بغایا“

۱۔ حوالہ دیجئے حاشیہ میں گذر گیا ۱۲ مرتب

۲۔ چنانچہ شیخ ابن حامز نے ترمذی کی روایت کے الفاظ کو حنفیہ کی تائید میں پیش کیا ہے، دیکھیے فتح القدیر (۴/۲۵۵) ۴۱۳

۳۔ احکام القرآن للبخاری (ج ۲ ص ۱۳) باب تحریم نکاح ذوات الأزواج۔ وراجعہ للتفصیل، و مشکلة

فتح الملهم (ج ۱ ص ۱۵۰) باب جواز وطء المسببة الخ ۱۲

۴۔ شرح باب از مرتب مغاثر ص ۳

۵۔ الحدیث أخرجه البخاری (ج ۱ ص ۱۵۱) کتاب البیوع، باب ثمن الكلب ومسلم (ج ۲ ص ۱۵)

کتاب المساقاة والمزارعة، باب تحریر ثمن الكلب الخ ۱۲

آتی ہے، " یعنی " بسکون الغین و تخف الیاء زنل کے معنی میں آتا ہے۔

مہربانی سے مراد اجرتِ زنا ہے اور اس اجرت پر مہر کا اطلاق مجازاً ہے۔ " مہربانی کا حاکم ہونا ظاہر اور متفق علیہ ہے۔

" وحلوان الکاهن " یعنی " أجرة الکاهن " حلوان کا لفظ اگر مطلق بھی بولا جائے تو اس سے " أجرة الکاهن " مراد ہوتی ہے۔

اہل عرب کاہن کا اطلاق ہر اس شخص پر کرتے ہیں جو غیب کی خبریں جاننے کا دعویٰ کرتا ہو۔
 " کاہن " اور " عراف " میں فرق یہ ہے کہ کاہن مستقبل سے متعلق خبریں دیتا ہے اور عراف " مستور وجود " کے بارے میں بتلاتا ہے جیسے گشہ سامان اور شئی مسروق کے بارے میں بتلانا، کبھی عراف کو بھی کاہن کہہ دیا جاتا ہے۔

حدیثِ باب کی رو سے کہانت کی اجرت بھی حرام ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ اعلم
 شرح باب از مرتب

۱۔ عدة القاری (ج ۱۲ صفحہ ۵) باب ثمن الکلب، کتاب البیوع ۴۱۲

۲۔ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ صفحہ ۱۱۲)

۳۔ حلوان غفران کی طرح مصدر ہے، یہ حلاوة سے ماخوذ ہے، اس کا نون زائد ہے، کہا جاتا ہے: حلوتہ، یعنی أطعمته الحلو۔

کاہن کی اجرت پر حلوان کا اطلاق اس لئے ہے کہ وہ اس کو سہولت کے ساتھ بغیر کسی مشقت کے حاصل ہو جاتی ہے۔

لفظ حلوان رشوت کے معنی میں بھی آتا ہے، نیز اس کے ایک معنی " أخذ الرجل مہرباً بنتہ لنفسه " کے بھی آتے ہیں۔ دیکھئے النہایہ (ج ۱ صفحہ ۴۳) اور فتح الباری (ج ۲ صفحہ ۴۲) ۱۲ مرتب عنی عنہ

۴۔ اللبۃ ابو علی فرماتے ہیں کہ حلوان کا اطلاق کبھی محض اجرت کے معنی میں بھی ہو جاتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے تکرید فتح الملہم (ج ۱ صفحہ ۱۱۲)

۵۔ دیکھئے شرح نووی علی مسلم (ج ۲ صفحہ ۱۱۲) اور فتح الباری (ج ۱۰ صفحہ ۲۱۹ و ۲۲۰) کتاب الطب باب الکمانہ ۴۱۲ م

۶۔ شرح نووی (ج ۲ صفحہ ۱۱۲ م)

باب ماجاء أن لا يخطب الرجل على أخيه

عن أبي هريرة لا يبيع الرجل على بيع أخيه - "بيع علی بیع اخیه" کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کوئی سامان خریدے اور اپنے لئے "خیار" رکھ لے، پھر کوئی آدمی اس شے سے کہے کہ شہداء کے اس معاملہ کو ختم کر دو، میں تمہیں یہی چیز (یعنی اس کی نظیر) اس سے کم بیسوں میں دیدوں گا۔

اسی کے مثل ایک دوسری صورت ہے یعنی "شہداء علی شہداء اخیه" اس کی صورت یہ ہے کہ خیار شرط بائع کو حاصل ہو، اب کوئی دوسرا آدمی بائع سے کہے کہ اس بیع کو ختم کر دو میں یہی چیز تم سے زائد تمہیں دے کر خرید لیتا ہوں۔

یہ دونوں صورتیں حدیث باب کی رو سے ممنوع ہیں۔

ایک اور صورت "سوم علی سوم اخیه" کی ہے کہ بائع اور مشتری کسی شے پر متفق ہو جائیں اور بیع کی طفرائیں ہو جائیں، اتنے میں کوئی تیسرا آدمی اگر بائع سے کہے کہ تم سے یہ چیز میں خرید لیتا ہوں، یہ صورت بھی حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع روایت "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَسْتَامَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ" کی رو سے ممنوع ہے۔

بعض لکھنے کے نزدیک حدیث باب میں "بيع علی بیع اخیه" سے "سوم علی سوم اخیه" مراد ہے

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب البیع، باب لا یبیع علی بیع اخیه الخ و مسلم (ج ۲ ص ۲۵۴) کتاب النکاح، باب تحریم الخیطة علی خطبة اخیه الخ ۱۲ م

۲۔ صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۵۴) کتاب البیع، باب تحریم بیع الرجل علی بیع اخیه الخ ۱۲ م

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھئے تکرار فتح الملہم (ج ۱ ص ۳۱۵ تا ۳۱۷) ۱۲ م

۴۔ چنانچہ صاحب عارفۃ الاحوذی فرماتے ہیں کہ بیع سے مراد "سوم" ہے (رؤن البیع لو تقرر لم یستقر آخر فیہ۔ دیکھئے (ج ۵ ص ۳۷)۔

لیکن یہ دلیل دینی نہیں اور "بیع علی بیع اخیه" خیار شرط کے ساتھ ممکن ہے جیسا کہ اس کی صورت

کا ذکر تقریر میں آچکا ہے ۱۲ مرتب

۵۔ باب کے شروع سے یہاں تک کی شرح مرتب کا اضافہ ہے ۱۲ م

”ولا یخطب علی خطبة أخیه“ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جب عورت کا میلان دوسرے کی طرف ظاہر ہو گیا ہو، لیکن اگر کسی کی طرف اس کا میلان نہ ہو اور تو خطبہ علی الخطبہ جائز ہے جیسا کہ فاطمہ بنت قیسؓ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، نام ترمذیؒ نے اسی باب میں ذکر کی ہے۔

”وَأَمَّا معاوية فصعلوك لا مال له“ صعلوك فقیر کو کہتے ہیں جیسا کہ یہ مفہوم خود روایت کے الفاظ سے بھی واضح ہے۔

۱۔ مخطوبہ کی تین حالتیں ہیں :

(۱) مخاطب کے پیغام کو خود قبول کرے یا ولی کو قبول کرنے یا نکاح کرنے کی اجازت دیدے

اس صورت میں خطبہ علی الخطبہ بالاتفاق ناجائز ہے، لائق فی ذلك إضداد علی الخطاب الأول و إيقاع العداوة بین الناس۔

(۲) مخاطب کے پیغام کو رد کر دے یا اس کی طرف مائل نہ ہو۔

اس صورت میں خطبہ علی الخطبہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۳) مخاطب کے پیغام کی طرف اشارہ میلان ظاہر کر دے۔

اس تیسری صورت کے بارے میں اختلاف ہے،

امام شافعیؒ کی اس صورت میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں بھی خطبہ کی ممانعت ہے کما نقل الترمذی فی الباب، جبکہ ان کی دوسری روایت اس صورت میں حلت کی ہے، علامہ نوویؒ نے اس روایت کو اجمع قرار دیا ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس صورت میں اباحت خطبہ کو ظاہر کلام احمدؒ قرار دیا ہے، جبکہ علامہ ابن قدامہؒ نے اس صورت میں بھی ممانعت کو امام احمدؒ کا ظاہر کلام قرار دیا ہے۔

جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ نقل کیا گیا ہے کہ اجابت بالتعريض کی صورت میں خطبہ علی الخطبہ اخیر کا جواز ہے، مثلاً عورت مخاطبہ کہے ”لا رغبة عندك“

دیکھئے المغنی (ج ۶ ص ۶۰۲-۶۰۳، من خطب امرأة فله تكلن الیه) شرع نوی علی مجمع مسلم (ج ۱ ص ۴۵۰،

باب تحريم الخطبة إلّا) اور فتح الباری (ج ۶ ص ۱۹۹، باب لا یخطب إلّا)

جہاں تک ”ولا یخطب علی خطبة أخیه“ کے تحت حضرت استاد محترم دام اقبالہم کی مذکورہ تشریح کا

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر جس سے نکاح کے سلسلہ میں مشورہ کیا جا رہا ہو تو اس کو چاہئے کہ جس بات کو درست سمجھتا ہو اسے دیانت کے ساتھ ظاہر کر دے اگرچہ اس میں متعلقہ شخص کی غیبت اور اس کے عیب کا اظہار ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ یہ بات فاطمہ بنت قیس کی روایت سے تشریح ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی العزل

عزَّیْتُ جَابِرٌ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ فَرَعَمْتَ الْيَهُودَ أَنَّهُا الْمَوْدُودَةُ الصَّغْرَى، فَقَالَ: كَذَبْتَ الْيَهُودَ، إِنْ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ - عزل کے بارے میں احادیث مختلف ہیں،

بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، مثلاً حضرت جابر کی مذکورہ حدیث، اور حضرت جابرؓ کی دوسری حدیث باب " قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقِسْآنَ يَنْزِلُ " اور بعض روایات سے اس کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے، مثلاً صحیح مسلم میں حضرت حذافہ بنت وہب اسدیؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کے بارے میں فرمایا " ذَلِكَ الْوَادُ الْخَفِيُّ "۔

اور بعض روایات سے اس عمل کا بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اگلے باب (فی کراهية العزل) میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں عزل کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ آئے ہیں " لِمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ؟ " نیز ان کی ہی ایک روایت میں آپ کے یہ الفاظ آئے ہیں " لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ خَلْقَ نَسَمَةٍ هِيَ كَأَنَّمَا تَفْعَلُونَ "۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

تعلق ہے وہ امام ترمذی کے کلام سے مأخوذ معلوم ہوتی ہے جو انھوں نے الماشافعی کے قول کے طور پر ذکر کیا ہے، حنفیہ کی نسبت سے یہ بات آخر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی واللہ اعلم ۳ مرتب غا اللہ عنہ
۱۲ (۳۵ ص ۱۲)
(حاشیہ صفحہ ۱۵)

۱۵ لہ تعریفہ أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی، قالہ الشیخ محمد فؤاد عبد الباقيؒ، سنن ترمذی (۳۵ ص ۱۲) م

۱۶ أخرجه الشیخان، أنظر المعجم للبزاری (۲۵ ص ۱۲) باب العزل، والصحيح للسلم (ج ۱ ص ۱۲) باب العزل ۳ م

۱۷ (۱۵ ص ۱۲) م

إلى يوم القيامة إلا ستكون.

ان روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ عزل اگر کسی غرضِ معیج سے ہو تو جائز ہے، حرہ کے ساتھ اس کی اجازت ہے، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے اور باندی کے ساتھ مطلقاً، احادیثِ جواز اسی صورت پر محمول ہیں، لیکن یہ اس وقت ہے جب کوئی شخص اس کام کو لازمی طور پر انجام دے، اور اگر کسی شخص کی عزل سے غرض فاسد ہو، مثلاً مفلسی کا اندیشہ یا لڑکی ہونے سے یدنامی کا خیال تو ایسی صورت میں عزل ناجائز ہے، روایات مانعت اسی پر محمول ہیں،

ضبط ولادت | ہمارے زمانہ میں خاندانی منصوبہ بندی یا "برتھ کنٹرول" کے نام سے جو خاندانی منصوبہ بندی تحریک چلی ہے اس کے عدم جواز میں شبہ نہیں، اول تو اس لئے کہ ضبط ولادت کی اجازت جن مقامات پر ثابت ہے ان کا حاصل انفرادی طور پر ضبط ولادت کرنا ہے لیکن اس کو ایک عام عالمگیر تحریک بنالینا درست نہیں، دوسرے اس تحریک کی غرض بھی فاسد ہے کیونکہ اس کا منشا "خشیت املاق" ہے اور یہ منشا بعض قرآنی فاسد ہے چنانچہ ارشاد ہے "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ" اس میں یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حکم قتلِ اولاد کے ساتھ ہی مخصوص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "خشیت املاق" کے الفاظ سے اس فعل کی شناعیت کا ایک عام حکم بھی بیان فرمایا،

سہ مسلم (ج ۱ ص ۱۳۷) ۴۱۲

۱۱ جیساکہ مسند احمد (ج ۱ ص ۱۳۷)، مسند عمر بن الخطاب میں حضرت ابو ہریرہ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا" نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۱۳۷) باب العزل اور سنن بیہقی (ج ۲ ص ۲۲۳) باب من قال يعزل عن الحرّة بإذنها الخ ۱۲ مرتب

۱۲ چنانچہ مسلم (ج ۱ ص ۱۳۷) میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے جس میں وہ باندی کے بارے میں نبی کریمؐ کی مثل اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں "أعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها" ۱۲ مرتب
۱۳ پھر روایات میں مفیدہ میں بختگی کا یہ درس بھی دیا گیا ہے کہ غرض معیج ہو یا فاسد، اللہ تعالیٰ جس جان کو پیدا کرنا چاہیں گے وہ پیدا ہو کر رہے گی جیساکہ "ما كتب الله خلق نسمه هـ كائنتم إلى يوم القيامة إلا ستكون" وغیرہ الفاظ سے واضح ہے ۱۲ مرتب

۱۴ سورة الاسراء، آیت ۳۱ ۱۲ م

کہ ہر وہ عمل جس سے بخوبی مفلسی تجدید نسل ہوتی ہو وہ ناجائز ہے۔

در اصل یہ تحریک باری تعالیٰ کے نظام ربوبیت کو اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" اور فانویں قدرت یہ ہے کہ ہر زمانہ میں پیداوار کی مقدار اس دور کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے، مثلاً پرانے زمانے میں تمام سفر گھوڑوں وغیرہ پر ہوتے تھے، اس دور میں اس قسم کے سفر میں کام آنے والے جانوروں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اور اب چونکہ سفر دوسری گاڑیوں پر ہونے لگے ان کی نسل بھی کم ہو گئی، اسی طرح پہلے زمانہ میں پیٹرول وغیرہ کی ضروریات محدود تھیں مثلاً اس کا استعمال خارش زدہ اونٹ کے جسم پر بطور علاج کیا جاتا تھا اس دور میں اس کی پیداوار بھی کم تھی اور اب تمام زندگی پیٹرول کے گرد گھوم رہی ہے تو زمین نے بھی اس کے فزائے اٹھل دیئے ہیں، اسی حقیقت کو اللہ جل شانہ نے اس آیت میں واضح فرمایا ہے "وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بَعْدَ رِعْلَمٍ" اور "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" نیز ارشاد ہے "وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ"۔

تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ضروریات کے مطابق وسائل کی پیداوار کا نظام قدرت ہی کی طرف سے ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ضبط و لادت کی یہ تحریک کسی بھی معقول بنیاد پر قائم نہیں بلکہ محض ایک سیاسی فریب ہے۔

اب تو رفتہ رفتہ ماہرین معاشیات بھی اسی نتیجہ کی طرف آرہے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ تحریک نہایت مضرت رساں ہے اور معاشی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں، اس مسئلہ کی مزید تفصیل احقر کے رسالہ "ضبط و لادت کی عقلی اور شرعی حیثیت" میں موجود ہے۔
واللہ اعلم

۱۔ سورہ ہود آیت ۷۱ پ ۱۲

۲۔ سورہ حجر آیت ۱۷ پ ۱۲

۳۔ سورہ قمر آیت ۴۹ پ ۱۲

۴۔ سورہ شوریٰ آیت ۲۵ پ ۱۲

۵۔ یہ رسالہ دارالاشاعت کراچی سے شائع ہو چکا ہے، اس کے دو حصے ہیں، ایک "ضبط و لادت کی شرعی حیثیت" یہ حصہ حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا تالیف کردہ ہے، دوسرا حصہ "ضبط و لادت کی عقلی و اقتصادی حیثیت" جو حضرت استاد ذام اقبالیم کا تحریر کردہ ہے اور رسالہ کا بیشتر حصہ اسی پر مشتمل ہے ۱۲ مرتب

باب ماجاء فی القسمة للبکر والثیب

عن ابی قلابة عن انس بن مالك قال لو شئت أن أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه قال: الستة إذا تزوج الرجل البكر على امرأته « أقام عندها سبعة » وإذا تزوج الثيب على امرأته أقام عندها ثلاثاً.

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہ امام اسحاقؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ دوسرا نکاح کنے والا نئی بیوی کے پاس اگر وہ باکرہ ہو تو سات دن اور اگر ثیبہ ہو تو تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ مدت باری سے خارج ہوگی۔
جبکہ امام ابو حنیفہؒ، حماد وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ ایام قسم سے خارج نہیں بلکہ یہ بھی باری میں محسوب ہوں گے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں قسم کو فرض قرار دیا گیا ہے، مثلاً « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَمْلُوكَةٌ تِلْكَ أَمْرٌ لَكُمْ » اور « وَلَوْ تَسَوَّعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُسُهَا كَالْمِيعَلَقَةِ » ان آیات میں زوجات کے درمیان عدل کو واجب قرار دیا گیا ہے اور ابتدائی اور انتہائی ایام کی کوئی تقریق نہیں کی گئی۔

نیز اگلے باب (فی التثوية بين الضرائف) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت آرہی ہے

لہ الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۷۷) باب اذا تزوج البکر علی الثیب، ومسلم (ج ۱

ص ۷۷) باب قدر ما تستحق البکر والثیب من إقامة الزوج الخ ۱۲ م
۷ علامہ نوویؒ نے ائمہ ثلاثہ کے مذہب میں ثیبہ کی صورت میں یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ ثیبہ کو اختیار ہے کہ خواہ زوج اس کے پاس تین دن ٹھہر جائے اور یہ تین دن باری سے خارج ہوں یا سات دن ٹھہرے اور یہ سات دن باری میں شمار ہوں گے، دیکھئے شرح نووی (ج ۱ ص ۷۷) باب قدر ما تستحق البکر الخ ۱۲ مرتب

۸ دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۳) باب القسم ۱۲

۹ سورہ نساء آیت ۷۷ پ ۱۲

۱۰ سورہ نساء آیت ۱۲۹ پ ۱۲

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : اذا کان عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینہما جاء
 یوم القیامۃ وشقہ ساقطاً ۛ

حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کی توجیہ یہ ہے کہ قسم تو ہر حال میں واجب ہے لیکن
 باکرہ سے نکاح کے وقت ابتدائی ایام میں باری کا طریقہ بدل دیا جائیگا اور ایک دن کے بجائے
 باکرہ کے لئے سات دن اور تئیم کے لئے تین دن کی باری مقرر کی جائے گی۔

اس توجیہ کی تائید سنن ابی داؤد میں حضرت ام سلمہ کی روایت سے ہوتی ہے "اُنْتُ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تزوج اُمّ سلمۃ أقام عندھا ثلاثاً، ثم قال: لیس بک علی
 أهلكِ ہوان إن شئتِ سبتُکِ، وإن سبتُکِ لکِ سبتُکِ لیسائی۔"

ایک اشکال اور اس کے جوابات | یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ سنن دارقطنی میں حضرت
 ام سلمہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "لیس بک ہوان علی أهلكِ، إن شئتِ أمتُ
 معکِ ثلاثاً خالصۃ لکِ، وإن شئتِ سبتُکِ لکِ ثم سبتُکِ لیسائی، فقالت: تقیم معی
 ثلاثاً خالصۃ۔"

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :

① یہ روایت واقدی کے طریق سے ہے جو ضعیف ہے۔

② خود واقدی سے سنن دارقطنی ہی میں حضرت عائشہ کی مرفوع روایت آئی ہے

سے نیز اسی باب میں حضرت عائشہ کی روایت بھی حنفیہ کی دلیل ہے "أَنَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقیم بین نساءہ
 فیعدل ویقول: اللہم ہذہ قیمتی فیما أملك فلا تلمنی فیما تملك ولا أملك " ۱۲ م

سے (ج ۱ ص ۲۸۹) باب فی المقام عند البکر ۱۳ م

سے اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "إن شئتِ سبتعت عندک وإن شئتِ ثلثتِ ثم دُرتِ،
 قالت: ثلثت۔"

نیز مسلم ہی کی ایک دوسری روایت اس طرح مروی ہے "أَنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین تزوج
 اُمّ سلمۃ فدخل علیہا فأراد أن ینزع أخذت بشوہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن
 شئتِ زدتكِ وحاسبتکِ بہ، للبکر سبع وللثوب ثلاث۔"

دیکھئے (ج ۱ ص ۲۸۹) باب قد رما تستحق البکر الخ ۱۲ مرتب

سے (ج ۳ ص ۲۸۹) باب المهر، رقم ۱۳۴۱ ۱۲ م

سے حوالہ بالا رقم ۱۳۴۱ ۱۲ م

”ابکر إذا نكحها رجل وله نساء لها ثلاث ليالٍ ولثيب ليلتان“ اس طرح اس روایت میں اور پھیل روایت میں توارض ہو گیا قنسا قنسا۔

(۳) ابن ابی حاتم نے اپنی ”معلل“ میں ”ابو قتیبہ عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی ہریرۃ بن عبد الرحمن عن ام سلمہ“ کے طریق سے روایت ذکر کی ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خطبها قال لها : إن شئت سبتعتك لك، وإن سبتعتك لك سبتعت لفسائی، وإن شئت زدت في مهادك وزدت في مهوره“ اس روایت کے تمام رجال ثقہ ہیں۔

اس میں ”لما خطبها قال لها“ کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ آپ قبل التزوج بھی ازواج کے سلسلہ میں برابری کی رعایت رکھتے تھے یہاں تک کہ مہر میں بھی برابری کا اہتمام فرماتے تھے، لہذا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ حضرت ام سلمہ کے پاس شروع میں اس طرح تین دن رہے ہوں کہ وہ تین ایام انہی کے ساتھ خاص ہوں اور باری میں محبوب نہ ہوں۔

(۴) اگر تین دن خالص حضرت ام سلمہ کا حق تھے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اگر آپ صبح پر عمل کرتے اور حضرت ام سلمہ کے پاس سات دن رہتے تو تین دن ان کے حق میں محبوب نہ ہوتے اور تمام ازواج کے لئے چار چار دن کی باری ہوتی۔

جہاں تک واقدی کے علاوہ دوسروں کی روایات کا تعلق ہے سو ایسی روایات (مثلاً) ”وإذا تزوج الثيب فثلاث ثم يقسم للبكر سبعة أيام وللثيب ثلاثة أيام، ثم يعود إلى نساءه“ اور ”وإذا فثقلت ثم أدور“ اس بارے میں سرخ نہیں کہ اگر بارہ کے پاس سات دن رہے گا تو دوسری ازواج کے پاس سات دن نہ رہیگا اور اگر ثیبہ کے پاس تین دن رہے گا تو ثقیہ کے حق میں تثلیث نہ کریگا، بلکہ روایات میں حنفیہ کے بیان کردہ مطلب کا بھی امکان ہے جو حنفیہ کے مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر قوی ہو جاتا ہے۔

۱۲ (ج ۲۵) علل اخبار روایت فی المنکح، رقم ۱۲۱۳ ۱۲

۱۳ کا قال العلامة عثمانی فی علاء السنن (ج ۱ ص ۱۱۴) ۱۳

۱۴ طحاوی (ج ۲ ص ۲۵) باب مقدار ما یقیم الرجل عند الثیب أو البکر إلا بروایة انس ۱۲

۱۵ سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۲۵۸، رقم ۱۲۱۳) بروایة انس ۱۲

۱۶ طحاوی (ج ۶ ص ۶) بروایة عبد الملک بن ابی بکر بن عبد الرحمن ۱۲

۱۷ اشکال اور اس کے جوابات سے متعلق مذکورہ بحث علاء السنن (ج ۱ ص ۱۱۵ و ۱۱۶) باب وجوب العدل بین الازواج فیما یطاق سے ماخوذ ہے۔ نیز دیکھئے کتاب الحجۃ علی أهل المدینة (ج ۳ ص ۲۴۹ تا ۲۵۲) باب القسم فی النساء، ۱۷

حدیث باب کا بعض احاد نے ایک دوسرے طرز سے جواب دیا ہے کہ وجوب قسم نقص قرآنی سے ثابت ہے جو ”مام“ ہے۔

اور حدیث باب خبر واحد ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں، لیکن یہ جواب تسبیح نبی نہیں اس لئے کہ سفر میں سقوط قسم کے حنفیہ بھی قائل ہیں اور اس کا ثبوت بھی اخبار آحاد سے ہے، معلوم ہوا کہ ”عدل بین النساء“ کی آیات عام نہیں کہ اخبار آحاد سے ان میں تخصیص جاری نہ ہو سکے، بلکہ یہ آیات ”مجلس“ ہیں اور اخبار آحاد ان کے لئے مقسّر بن سکتی ہیں لہذا حدیث باب بھی آیات عدل کے لئے تفسیر بن سکتی ہے لہذا یہ جواب درست نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد
عنه ابن عباس قال رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الاول ولم يحدث نكاحاً۔

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اگر بیوی مسلمان ہو جائے اور شوہر کافر ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک بیوی کے مجرد اسلام سے نکاح فسخ ہو جائیگا البتہ اگر عورت مدخول بہا ہو اور شوہر عدت کے دوران اسلام لے آئے تو سابقہ نکاح لوٹ آئیگا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک مجرد اسلام سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بیوی اسی کی ہے اور اگر

لہ دیکھئے ہدایہ مع فتح القدر (ج ۳ ص ۳۷۲) باب القسم ۱۲ م

لہ مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أراد أن یفرق بین نساء فایتھن خیر سمعھا خرج بہا معہ الحدیث۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۹۱) باب فی القسم بین النساء

کتاب النکاح ۱۲ مرتبہ

لہ الحدیث أخرجه ابن ماجہ فی سننہ (ص ۱۴۵ و ۱۴۶) باب الزوجین یسلم احدهما قبل الآخر، لکن فیہ بمهر

جديد ۱۲ م

لہ الحدیث أخرجه ابوداؤد (ص ۱۴۵ و ۱۴۶) باب إلى متى تروء علیہ امرأۃ إذا سلم بعدھا، کتاب الطلاق ۱۲ م

انکار کر دے تو اس کے انکار کے بسبب نکاح فسخ ہو جائیگا۔

اس بارہ میں حنفیہ کی دلیل مصنفؒ ابن ابی شیبہؒ میں زید بن علقمہ کی روایت ہے » اَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي ثَعْلَبٍ يَقَالُ لَهُ عِيَادُ بْنُ النُّعْمَانِ فَكَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَيْمٍ فَأَسْلَمَتْ، فَعَدَّاهُ عَمْرٌ، فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنْتَ سَلَمٌ وَإِنَّمَا أَنْتَ نُسْعُهَا مِنْكَ» فَأَبَى أَنْ يَسْلَمَ، فَتَزَعَمَهَا مَعْمَرٌ»
نیز کتاب الحجۃ میں امام محمدؒ نے واؤد بن کردوس کی روایت ذکر کی ہے فرماتے ہیں: » اُسَلِمَتْ امْرَأَةٌ نَصْرَانِي، فَقَالَ لَهُ عَمْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ: لَتَسْلَمَنَّ أَوْ لَا فَتُرَقَّ بَيْنَكُمَا قَالَ لَا تَحْذَثِ الْعَرَبُ أَنِّي أَسْلَمْتُ مِنْ أَجْلِ بَضْعِ امْرَأَةٍ، فَتُرَقَّ بَيْنَهُمَا عَمْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ - علامہ ابن القیمؒ نے بھی یہ واقعہ زاد المعاد میں ذکر کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔
اس تمہید کے بعد یہاں دو بحثیں ہیں :

پہلی بحث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت زینبؓ کو ان کے شوہر ابو العاصؓ کے پاس چھ سال کے بعد لوٹایا جبکہ بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سال بعد لوٹایا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ دو سال بعد لوٹایا، اس طرح روایات میں تعارض ہو جاتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ دراصل

ملہ دیکھئے ہدایہ فتح القدیر (ج ۳ ص ۱۷۱) باب نکاح اهل الشرك۔

واضح رہے کہ تقریر میں مذکور احادیث کا مسلک اس تقدیر پر ہے جبکہ زوجین دارالاسلام میں ہوں، لیکن اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو فرقت عدت کے گزرنے پر موقوف رہے گی کافی المفتی (ج ۶ ص ۱۷۱) باب نکاح اهل الشرك۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ دارالاسلام میں عرض اسلام کے بعد انکار کی صورت میں جب فرقت واقع ہو جائے گی پھر اگر شوہر عدت ہی کے دوران اسلام قبول کر لے تب بھی نکاح سابق کو طے کرنا آئیگا بلکہ نکاح جدید کی حاجت ہوگی کافی کتاب الحجۃ (ج ۴ ص ۱۷۱) باب النصرانی تکلون تحتہ نصرانیۃ فسلمہ النصرانیۃ والزواج غائب ثم یسلم الا مرتب ملہ (ج ۵ ص ۱۷۱) ما قالوا فی المرأة تسلم قبل زوجها، من قال یفرق بینہما، کتاب الطلاق ۱۲ ملہ (ج ۴ ص ۱۷۱)

ملہ زاد المعاد (ج ۵ ص ۱۷۱) فصل فی حکم علی و سلمہ فی الزوجین یسلم أحدهما قبل الآخر - ۱۲ ملہ چار سال والی روایت مرتب کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی ۱۲ ملہ دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۱) اور سنن ابی ماجہ (ص ۱۷۱) ۱۳

ابو العاص غزوہ بدر کے موقع پر قیدی بنا کر لائے گئے یعنی ہجرت کے دو سال بعد اور اس وعدہ پر چھوڑے گئے کہ جا کر حضرت زینبؓ کو مکہ مکرمہ سے بھیج دیں گے چنانچہ ابو العاصؓ نے واپس جا کر حسب وعدہ حضرت زینبؓ کو بھیج دیا، پھر ہجرت کے چار سال بعد ابو العاصؓ دوبارہ پکڑے گئے جس کا واقعہ یہ ہوا کہ قریش کے اموال تجارت لیکر شام گئے، تجارتی سفر سے واپسی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سریتہ سے سامنا ہوا جس نے ان کا سامان تجارت اپنے قبضہ میں لے لیا، انہوں نے رات کے وقت بھاگ کر حضرت زینبؓ کے پاس پناہ لی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امان کو باقی رکھا، پھر آپؐ کی خواہش پر مسلمانوں نے ان کا سارا مال انکو واپس کر دیا، یہ مکہ مکرمہ چلے آئے قریش کو ان کی امانتیں لوٹا دیں پھر مکہ ہی میں مشرف باسلام ہوئے اور مدینہ میں ہجرت کی، اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی کو ان کے حوالہ کر دیا۔

اب روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں پھر سال کی مدت سے مراد ہجرت کے بعد ابو العاص کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کا زمانہ ہے، اور جس روایت میں چار سال کا ذکر ہے اس میں "بدر" سے ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے اور جس روایت میں دو سال کا ذکر ہے اس میں ابو العاصؓ کے دوسری مرتبہ گرفتار ہونے سے لیکر ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ عمرو بن شیب کی حدیث باب میں "مہر جدید" اور نکاح جدید کے ساتھ لوٹائے جانے کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت باب میں نکاح اول کے ساتھ لوٹانے کا ذکر ہے اور ان دونوں میں تعارض واضح ہے۔

اکثر محدثین نے اس طرح تعارض رفع کیا کہ عمرو بن شیب کی حدیث کو حجاج بن اریطہ کی

ساتھ حضرت زینبؓ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی ہیں ہجرت سے پہلے اسلام لے آئی تھیں ان کے شوہر ابو العاصؓ ابن ربیعہ ان کے خالہ زاد بھائی تھے، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو حضرت زینبؓ مکہ میں ہی رہ گئی تھیں، بدر کے موقع پر جب ابو العاصؓ گرفتار کئے گئے اور اہل مکہ نے اپنے اپنے قیدیوں کا فدیہ روانہ کیا تو حضرت زینبؓ نے ابو العاصؓ کے فدیہ میں اپنلوہ مار بھیجا حضرت خدیجہؓ نے شادی کے وقت ان کو دیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس بار کو دیکھ کر ابدیدہ ہو گئے اور صحابہ کرامؓ رض سے فرمایا اگر مناسب سمجھو تو اس بار کو واپس کر دو اور اس قیدی کو چھوڑ دو، تسلیم و افتاد کی گزشتہی فوراً ہی غم ہو گئیں، قیدی بھی رگڑ دیا گیا اور لمبھی واپس ہو گیا۔ دیکھئے سیرۃ معطفی (ج ۲ ص ۱۲۳ و ج ۳ ص ۳۱) ۱۲ مرتب

۱۲ سیرۃ ابن ہشام (ج ۲ ص ۱۲)

۱۳ دیکھئے العرف المشذہ (ص ۳۶) ۱۲

۱۴ کثیر الخطاء والتدلیس قالہ الحافظ فی التقریب (ج ۱ ص ۱۲) ۱۲

وجہ سے ضعیف قرار دیا اور روایت ابن عباسؓ کو صحیح اور راجح قرار دیا، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ چھ سال بعد نکاح اول کے ساتھ لوٹنا کیسے ممکن ہے جبکہ ظاہر یہی ہے کہ اس عرصہ میں اس کی عدت پوری ہو چکی ہوگی، اور فرقت کے بعد عدت گزرنے پر لوٹنے کا کوئی سوال نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت زینبؓ ممتدة الطهرتیں اس لئے اس مدت میں ان کی عدت گنتی نہ تھی، لہذا ابوالعاصؓ کی طرف لوٹایا جانا اثنا عشر مدت میں اس وقت متحقق ہوا جب ابوالعاصؓ اسلام لا چکے تھے، اس لئے نکاح ثانی کی بھی حاجت پیش نہ آئی، ولامانع من ذلك من حيث العادة فضلاً عن مطلق الجواز۔

لیکن حافظؒ کی یہ تاویل جہاں خلاف ظاہر ہے وہاں علامہ سیوطیؒ کی ذکر کردہ روایت سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے کہ حضرت زینبؓ جب ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے مدینہ روانہ ہوئیں تو حبار بن الاسود نے انھیں ڈرایا دھمکایا جس سے ان کا حمل سقط ہو کر ضائع ہو گیا، اس وقت سے حضرت زینبؓ کو مسلسل خون آسارہ یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی، لہذا ان کے حق میں یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ممتدة الطهرتیں ہوں۔ ۹۔

حنفیہ نے بھی عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت کو قوتِ سند کی بنا پر ترجیح دیکر تعرض رفع کیا، پھر یہ اشکال کہ چھ سال کے طویل عرصہ بعد نکاح اول کے ساتھ لوٹنا کیسے ممکن ہے؟ حنفیہ کے مسلک پر وارد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ احد الزوجین کے محض اسلام لانے سے ان کے نزدیک فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ فرقت کے لئے عرض اسلام اور اس کے بعد بار ضروری ہے، اور ابوالعاصؓ پر عرض اسلام سندھ میں ہوا اور وہ اسلام لے آئے اس لئے نکاح کے نسخ ہونے کا سوال نہیں۔ اشکال کا ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مسلمان عورتوں کے مشرکین کے ساتھ نکاح کی حرمت اس آیت سے ہوتی ہے: **لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا** اور آیات

۱۔ فتح الباری (۹/۲۴۴) کتاب الطلاق، باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية الخ ۱۲ م

۲۔ اس واقعہ سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے سیرت مصطفیٰ (۲۵/۱۲۵ و ۱۲۶) ۱۲ م

۳۔ الروض الاوفى (۲۰/۱۵۰) فصل فی خبر خروج زینب الخ ۱۲ م

۴۔ سورة الممتدة، آیت (۱۰) پط ۴۳

مدنی ہے۔ سلسلہ میں نازل ہوئی، گویا حضرت زینبؓ کا ابوالعاصؓ کی طرف لوٹایا جانا اس آیت کے نزول سے پہلے تھا یا نزول کے متصل بعد تھا لیکن عدت کے دوران تھا۔

علامہ سیوطیؒ نے الروض الألف میں ”عمرو بن شعیب“ اور حضرت ابن عباسؓ کی دونوں روایتوں میں تطبیق کے طریقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ تاویل کی ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ”بالنکاح الاول“ سے مراد ”بمثل النکاح الاول“ ہے یعنی ”رۃ ہامثل النکاح الاول“ الصدوق والحیاء لم یحدث زیادۃ علی ذلک من شعرط ولا غیرہ، لیکن یہ تاویل بھی خلاف ظاہرہ اور تکلف سے خالی نہیں۔

والعلی علی حدیث عمرو بن شعیب، شوافع وغیرہ کے نزدیک عمرو بن شعیب کی روایت معمول ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ احدا الزوجین کے اسہم کے بعد عدت گزرنے پر فرقت آتی ہو جائیگی، اس جملہ سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ حضرت زینبؓ ابوالعاصؓ کی طرف ”نکاح جدید“ کے ساتھ لوٹائی گئیں، بلکہ اس واقعہ میں حقیقت سمیت اکثر حضرات کے نزدیک حقیقت یہی ہے کہ حضرت زینبؓ نکاح اول کے ساتھ لوٹائی گئیں کما مر تحقیق، واللہ اعلم۔

سلسلہ اس لئے کہ یہ آیت صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی جو کہ سلسلہ میں ہوئی دیکھئے تفسیر قطبی (۵/ ۱۸ صلا) اور سیرۃ المصطفیٰ (ج ۲ ص ۳۱۵) مرتب

سلسلہ لیکن اس جواب کی تقدیر پر یہ اشکال چوبی باقی رہیگا کہ جب ابوالعاصؓ دوسری مرتبہ گرفتار کئے گئے اور حضرت زینبؓ نے ان کو پناہ دی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پناہ کو قبول کر رکھا اس وقت آپؐ نے حضرت زینبؓ سے فرمایا تھا ”اے بیٹہ اگر میری مشولہ ولا یخلصن الیک، فانک لا تحقین له“ سیرت ابن حشام بہامش الروض الألف (ج ۲ ص ۲۵۷) جس کا مطلب یہ کہ دوسری مرتبہ گرفتاری کے وقت حرمت کا حکم آپؐ کا تھا لہذا یہ کہنا کہ حضرت زینبؓ لوٹایا جانا حرمت کا حکم کرنے سے پہلے اس کے متصل بعد تھا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ نیز ابوالعاصؓ کے سفرِ شام پر جانے کے بارے میں محمد بن اسحقؒ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے ”حتی إذا کان قبیل النعم خرج أبو العاص تاجراً إلى الشام... فلما فرغ من تجارتہ وأقبل تافلاً لقیۃ سیرۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ“ سیرت ابن حشام بہامش الروض الألف (ج ۲ ص ۲۵۷) جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روضہ مکہ کے قریب ہوا جبکہ حرمت سے متعلقہ آیت کافی پہلے سلسلہ میں نازل ہوئی، اس صورت میں بھی نہ صرف یہ کہ مذکورہ جواب درست نہیں رہتا بلکہ اصل اعتراض بھی لوٹا ہے کہ جب حرمت کا حکم سلسلہ میں آپؐ کا تھا تو فریحہ (جو رمضان ۶ میں ہوا) کے قریب کس طرح رہا ہو جبکہ درمیان میں کافی وقت ہے؟ لہذا حنفیہ کا عرض اسلام والا جواب ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

واللہ اعلم مرتب ہوا الشیخ۔

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل أن یفرض لها،

عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لها صداقاً ولم یدخل بها حتی مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نساءها ولاکس ولا شطط وعلیها العدة و لها المیراث، فقال معقل بن سنان الأشجعی فقال: قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع بنت واشق امرأة مماثل الذی قضیت، ففرض بها ابن مسعود۔

اگر احد الزوجین اس حال میں مر جائے کہ نہ بیوی کا ہرگز کیا گیا ہو اور نہ اس کے ساتھ محبت کی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت پورا ہر مثل دیا جائیگا، سفیان ثوری، امام احمد اور امام اسحاق کا بھی یہی مسلک ہے اور امام شافعی کا بھی قول جدید اسی کے مطابق ہے۔

جبکہ امام مالک کے نزدیک ایسی صورت میں کچھ واجب ہوگا، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ حنفیہ وغیرہ کا استدلال حدیثِ بابیہ ہے لیکن اس پر مالکیہ وغیرہ کی جانب سے روایت کے مضطرب ہونے کا اعتراض کیا گیا ہے کہ بعض روایات میں بروع بنت واشق کے واقعہ کو نقل کرنے والے صحابی کا نام معقل بن سنان آیا ہے کما فی حدیث الباب، بعض میں «معقل بن یسار»، بعض میں «رجل من اشجع» اور بعض میں «ناس من اشجع» آیا ہے لہذا روایت سے استدلال درست نہیں۔

لیکن یہ اعتراض درست نہیں، اول تو اس لئے کہ معقل بن سنان والی روایت کو امام ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا ہے، اس طرح اضطراب دور ہو جاتا ہے۔

۱۔ الحدیث أخرجه أبو داود (۵۱۵۱) باب فیمین تزوج ولم یفرض لها صداقاً حتی مات، والنسائی (۲۵۵) إباحة التزوج بغير صداق ۴۱۲

۲۔ الکوس: النقص والشطط: الجور کما فی النہایہ (۵۱۵۵) یعنی اس میں نہ کوئی کی ہوگی اور نہ ہی زیادتی ۱۲ مرتب
۳۔ مذہب کی کسی قدر تفصیل خود امام ترمذی نے بیان کی ہے۔ نیز دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (۳۵۲) و مشکاۃ باب المهر ۱۲ مرتب
۴۔ بدل الجوز (۵۱۵۰) باب فیمین تزوج ولم یفرض لها صداقاً الخ ۴۱۲

۵۔ ان تمام روایات کے لئے دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (۵، ۴۶۰۲۴۵) کتاب الصداق، باب أحد الزوجین یوت ولم یفرض لها صداقاً ولم یدخل بها ۱۲ مرتب

۶۔ بلکہ خود امام بیہقی فرماتے ہیں کہ «هذا الاختلاف فی تسمیة من روی قعة بروع بنت واشق عن النبی صلی الله علیہ وسلم لایوہن الحدیث فان بیع هذه الروایات أسنیدھا صحاح وفی بعضها ما دل علی أن جاء من أشجع شهد و ا بذلك فكان بعض الرواة سخی منهم واحد او بعضهم سخی اثنين وبعضهم أطلق ولم یسم، ومثله لایرة الحدیث ولولا ثقتهم رواه عن النبی صلی الله علیہ وسلم لما کان لفرح عبد الله بن مسعود بروایتہ معنی والله أعلم بسنن کبریٰ بیہقی (۵، ۴۶۰۲۴۵) ۱۲ مرتب

اس کے علاوہ اگر اضطراب مانا بھی جائے تب بھی یہ اضطراب محال کی تعیین میں ہے اور یہ امر روایت کی صحت سے مانع نہیں، اس لئے صحابہ کرام تمام کے تمام عدول ہیں، شاید اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے قول قدیم سے قول جدید کی طرف رجوع کر لیا تھا کما تقدیر ترمذیؒ۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحكم

تمت أبواب النکاح فله الحمد ف الأولی والأخرة

أبواب الرِّضَاع

باب ماجاء يحرم من الرِّضَاع ما يحرم من النسب

عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله حرم من الرِّضَاع ما يحرم من النسب۔ اس حدیث پر متفق علیہ طور پر عمل ہے کہ جو رشتہ نسب میں حرام ہے وہ رشتہ رضاعت میں بھی حرام ہے۔ البتہ کتب حنفیہ میں متعدد رشتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔
ایک سوال اور اس کا جواب | اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلق ہیں پھر ان رشتوں کو کیوں مستثنیٰ کیا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ تمام مستثنیات استثنائے منقطع کی قبیل سے ہیں، یعنی شروع ہی سے یہ حدیث کے الفاظ کے دائرہ میں نہ تھے محض ظاہری صورت کے اعتبار سے انہیں مستثنیٰ قرار دیا گیا، وجہ یہ ہے کہ حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ رضاعت کا رشتہ اسی حیثیت سے پایا جا رہا ہو جس حیثیت سے وہ نسب میں حرام ہے، حیثیت کے بدل جانے کی صورت میں حرمت نہیں رہتی، فقہاء نے جو مستثنیات بیان کئے ہیں ان میں حرمت نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ان میں حیثیت بدل گئی ہے، مثلاً فقہاء نے اخ رضاعی کی نسب بہن کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ نسب رشتوں میں »أخت الأخ« کے حرام ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ »أخت الأخ« ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ وہ »أخت نسبی« ہے اور رضاعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ اخ رضاعی کی بہن سے براہ راست نہ کوئی نسب تعلق ہے نہ رضاعی، لہذا یہ صورت حدیث کے تحت ابتداء ہی سے داخل نہیں، البتہ چونکہ صورتاً داخل معلوم ہوتی ہے اس لئے اس پر مستثنیٰ کا اطلاق کر دیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | یہاں ایک اور مسئلہ بہت اہم ہے اور وہ یہ کہ بعض فقہاء

سنة الحديث أخرجه النسائي عن عائشة (ج ۲ ص ۲۸) ما يحرم من الرضاع ۱۲ م

سنة علامہ ابن نجیم نے ان مستثنیات کی کاسی (۸۱) صورتیں بیان کی ہیں دیکھئے البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۸۲ و ۲۸۳) کن باب الرضاع ۱۲ مرتب

نے رضاعت کے ذریعہ بعض مہری رشتوں کو بھی حرام قرار دیا ہے مثلاً ابن رضاعی کی بیوی بالاتفاق حرام ہے۔ اس پر شیخ ابن ہمامؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی حرمت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اسلئے کہ اس حکم کی تائید نہ قرآن کریم سے ہوتی ہے نہ حدیث سے، قرآن سے تو اس لئے نہیں کہ وہاں «حَلَّائِلُکُمْ» کے ساتھ «الَّذِینَ مِنْ أَصْلَابِکُمْ» کی قید لگی ہوئی ہے، اور حدیث سے اس لئے نہیں کہ «یحرم من الرضاع» کے ساتھ «ما یحرم من النسب» کی قید موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت میں صرف نسبی رشتے حرام ہوتے ہیں مہری حرام نہیں ہوتے اور «حلیۃ الابن» کا رشتہ مہری ہے نہ کہ نسبی، لہذا وہ رضاعت میں حرام نہ ہونا چاہیے۔

یہ اعتراض فقہاء کے درمیان لانیل مسئلہ بنا رہا ہے، علامہ شامیؒ نے بھی اس اعتراض کو نقل کر کے اس کا کوئی جواب نہیں دیا، حالانکہ «حلیۃ الابن الرضاعی» کی حرمت متفق علیہ ہے حتیٰ کہ تفسیر مظہریؒ اور تفسیر قرطبیؒ میں اس پر اجماع ذکر کیا گیا ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے اگرچہ اس حکم کو قول جمہور قرار دیا ہے لیکن انہوں نے بھی بعض لوگوں کی روایت سے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے، اس لئے «حلیۃ الابن الرضاعی» کی حلت کا قائل ہونا قریب قریب خرقی اجماع کے مرادف ہے، جس کی وجہ سے اعتراض مذکور کا جواب ضروری ہو جاتا ہے۔

جہاں تک شیخ ابن ہمامؒ کا تعلق ہے سوا ذلٰں تو ان کا یہ اعتراض بطور فتویٰ نہیں پھر اگر فتویٰ ہی ہو تب بھی ان کا تقدس ہے اور ان کے شاگرد خاص علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ فرماتے ہیں «لا تقبل نفقات

محله سورۃ نبا آیت (۲۳) پک ۱۲

کتاب القیر (۳ ج ۳ ص ۳۵۷ و ۳۵۸) کتاب الرضاع ۱۲

کتاب رد المحتار (۲ ج ۲ ص ۲۵۷) باب الرضاع ۱۲

کتاب (۲ ج ۲ ص ۲۵۷) تحت قول فعلا: وَحَلَّائِلُکُمْ أَبْنَاءُکُمْ

۱۲ (۲ ج ۲ ص ۲۵۷)

کتاب تفسیر القرآن العظیم (۱۵ ص ۲۴۲) ۱۲

شہ البتہ حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لکھتے ہیں: «وتوقف فیہ شیخنا وقال: إن کان قد قال أحد بعدہم التحريم فهو أقوى۔ زاد المعاد (۲ ج ۲ ص ۵۵۵) ذکر حکم رسول اللہ علیہ وسلم فی الرضاعة ۱۲

مرتب عنی عنہ

شیخنا، لہذا ان کی عبارت کی بناء پر امت کے خلاف فتویٰ دینا مشکل ہے۔

احقر کو عرصہ تک شیخ ابن ہائمؒ کے ذکر کردہ اعتراض کے جواب کی تلاش رہی لیکن کامیابی نہ ہو سکی، پھر باری تعالیٰ کی توفیق سے یہ جواب سمجھ میں آیا کہ حدیث ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ میں ”من“ سبب ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن رشتوں کی حرمت کا سبب فی الجملہ نسب ہو وہ رضاء میں بھی حرام ہیں، اور نسب جس طرح نسبی رشتوں میں حرمت کا سبب ہوتا ہے اسی طرح مصاہرت کے رشتوں میں بھی نسب فی الجملہ سبب حرمت ہوتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مہر دو چیزوں سے مرکب ہے ایک نسب، دوسرے زواج، اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو تو صہر ثابت نہیں ہوتا، بیٹے کی بیوی اس لئے حرام ہے کہ وہ جس کی بیوی ہے وہ اپنا بیٹا ہے لہذا بیٹے کے ساتھ جو نسب قلعن ہے وہ بھی اس کی بیوی کے حرام ہونے کا ایک سبب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تمام مہری رشتوں میں نسب بھی فی الجملہ سبب حرمت ہوتا ہے اور اتنی بات حدیث کے تحت آنے کے لئے کافی ہے،

یہ جواب سمجھ میں تو آیا تھا لیکن کہیں منقول نہ دیکھا تھا بالآخر البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم کی ایک تصریح نظر سے گزری جس میں انہوں نے مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس حدیث میں نسب مراد قرابت اور صہریت دونوں ہیں، اس سے اپنے اس جواب کی تائید ملی، پھر العرف الشریعہ میں بھی اس اعتراض کا یہی جواب مل گیا، فہم الحمد۔

رہی آیت سواس کا جواب واضح ہے کہ مفہوم مخالف تحت نہیں، نیز صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ ”الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ“ کی قید متبئی کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی حلیۃ المتبئی حرام نہیں واللہ اعلم

۱۔ حکماء ذکر الشیخ البیہوری رحمہ اللہ فی معارف السنن (ج ۱ ص ۵۵) باب فی التسمیۃ

عند الموضوع ۱۲ مرتب

۲۔ أخرجه ابن ماجہ فی سننہ (ص ۱۳۹) باب یحرم من الرضاع الخ عن عائشۃ رض ۱۲ م

۳۔ (ج ۳ ص ۲۲۴) کتاب الرضاع ۱۳ م

۴۔ (ص ۳۶۸) باب ما جاء یحرم من الرضاع الخ ۱۲ م

۵۔ ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۴۴) الرضاع ۱۲ م

باب ماجاء فی لبن الفحل

لبن الفحل ایک فقہی اصطلاحی ہے یعنی وہ حرمت رضاعت جو "اپ رضاعی" کے واسطے سے ثابت ہوتی ہے جیسے رضاعی چھوٹے رضاعی چچا اور رضاعی دادا دادی۔

اس مسئلہ میں صدر اول میں کچھ اختلاف رہا ہے، بعض حضرات صحابہ کرام مثلاً ابن عمرؓ، جابرؓ، رافع بن خدیجؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور بعض تابعین کرام وغیرہ مثلاً سعید بن المسیبؓ، ابوسلمہؓ بن عبدالرحمنؓ، سلیمان بن یسارؓ، عطاء بن یسارؓ، مکحولؓ، ابراہیم نخعیؓ، ابوقلابہؓ، ایاس بن معاویہؓ، قائم بن محمدؓ، سالمؓ، حسن بصریؓ، ابراہیم بن علیہؓ، اس کے قائل تھے کہ یہ رشتے حرام نہیں، حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا اور داؤد ظاہریؒ سے بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ان کی دوسری روایت ائمہ اربعہؒ اور جمہور کے مطابق ان رشتوں کی حرمت کی ہے۔

عدم حرمت کے قائلین کی دلیل "وَأَمَّا لَكُمْ اللَّائِقَةُ أَرْضَفَتْكُمْ" ہے کہ اس میں "ام" کا تو ذکر ہے لیکن عمہ وغیرہ کا ذکر نہیں جبکہ نسبی رشتوں میں ان کا بھی ذکر ہے، معلوم ہوا یہ رشتے حرام نہیں،

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تخصیص الشئ بالذکر کی قبیل سے ہے جو ماعدات حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، لہذا یہ حجت نہیں ہے۔

قائلین حرمت کی دلیل اس باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے رضاعی چچا کو ان کے سامنے آنے کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا "فليدلج عليك فإنه عمك" نیز قائلین حرمت کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب

لہ دیکھئے عمدۃ القاری (۲۰ ج) باب لبن الفحل، کتاب النکاح ۱۲ م

لہ سورۃ نساء، آیت ۲۳ پ ۱۳ م

لہ واحتج بعضهم على عدم الحرمة، من حيث النظر بأن اللبن لا ينفصل من الرجل وإنما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة إلى الرجل، والجواب أنه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت إليه۔

أنظر لمزيد التفصيل فتح الباری (۹ ج) باب لبن الفحل ۱۲ مرتب

لہ یہ روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ صحیحین میں بھی آئی ہے دیکھئے بخاری (۲ ج) باب لبن الفحل اور مسلم

(۱ ج) کتاب الرضاع ۱۲ مرتب

بھی ہے " اُنہ سئل عن رجل له جاريتان أَرْضَعَتْ إحداهما جارية والأخرى
مَلَاوُماً يَحِلُّ لِلْغُلَامَيْنِ يَتَزَوَّجُ بِالْجَارِيَةِ فَقَالَ: لَا الْمَلَاوُحَ وَاحِدٌ -
یہ اختلاف صدرِ اول میں تھا، بعد میں اس پر اجماع ہو گیا کہ یہ رشتہ حرام ہیں۔ واللہ اعلم
تشریح البجا بزيادة من المرتب

باب ماجاء لا تحرم المصّة ولا المصّتان

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصّة ولا المصّتان
ایک روایت میں "ولا الإملاجة ولا الإملاجتان" کی زیادتی بھی آئی ہے، مقصد اسمِ مرہ ہے جو
مصلّ بمیں سے ماخوذ ہے یعنی جو سنا جو بچہ کا فعل ہے، جبکہ "إملاج" ادخال کے معنی میں
ہے جو مرضعہ کا فعل ہے یعنی مرضعہ کا پستان کو بچہ کے منہ میں دینا۔

۱۔ ہو بافتح اسم ماء الفعل، أناد أن اللبن الذي أَرْضَعْتُ طفل واحدة منهما كان أصله ماء
الفعل - النهاية (۱ ج ۴ ص ۱۱۱) بتفویس ۱۲ مرتب

۲۔ لبن الفعل یعنی ان رشتوں کی حرمت پر اجماع کا قول احقر کو نہ مل سکا، بظاہر درست یہی معلوم ہوتا ہے کہ حرمت
اگرچہ مجہور کا قول ہے لیکن اس پر اجماع نہیں، چنانچہ حافظ نے بھی اسے مجہور کا قول قرار دیا ہے، دیکھئے فتح الباری (۱ ج ۹ ص ۱۵۱)،
علامہ عینی نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کیا ہے اور بعد میں اتفاق نقل نہیں کیا، دیکھئے عمدۃ القاری (۲ ج ۲۰ ص ۹)،
نیز علامہ ابن حزم اپنی کتاب راتب الاجماع (۱ ص ۶۱) میں لکھتے ہیں "واختلفوا في رضاع الفحل" ۱۲ مرتب علی مد
۳۔ الحديث أخرجه مسلم (۱ ج ۲ ص ۱۱۱) فصل لا تحرم المصّة ولا المصّتان إلخ وابوداؤد (۱ ج ۲ ص ۱۱۱) باب
هل يحرم ما دون خمس رضعات ۱۲ مرتب

۴۔ صحیح مسلم (۱ ج ۱ ص ۳۶۵ و ۳۶۶) "مصّتان" وال روایت (برائے عائشہ) مستقل طور پر اور "إملاجتان" والی روایت (بروایت)
ام فضل) مستقل طور پر آئی ہے جبکہ صحیح ابن حبان (الزور ۳۱ من القسم الثالث) میں دونوں الفاظ ایک روایت میں جمع ہیں
جو عبد اللہ بن زبیر بن ابیہ کے طریق سے مروی ہے، لیکن امام ترمذی نے اس کو "غیر محفوظ قرار دیا ہے، دیکھئے
نصب الراية (۲ ج ۳ ص ۲۱۸ و ۲۱۹) کتاب الرضاع ۱۲ مرتب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رضاء کی کتنی مقدار محترم ہوتی ہے ؟ اس مسئلہ میں چار مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ رضاء کی ہر مقدار محترم ہے قلیل ہو یا کثیر، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، لیث بن سعدؒ، حکم، طاووسؒ، کھولؒ، عطاءؒ، سعید بن المسیبؒ اور حسن بصریؒ کا یہی مسلک ہے، امام احمدؒ کی مشہور روایت بھی اس کے مطابق ہے، نیز حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ حرمت کم از کم تین رضاء سے ثابت ہوتی ہے، ابو عبیدہؓ، اسحاقؒ، ابو ثورؒ، ابن المنذرؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہ کا یہی قول ہے، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں مقتہ اور مقتین کو غیر محترم قرار دیا گیا ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضاء محترم ہیں۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ پانچ رضاء سے کم میں حرمت نہیں ہوتی، یہ پانچ رضاء بھی متفرق اوقات میں ہونی چاہئیں اور ان میں سے ہر ایک کا شیع ہونا بھی ضروری ہے۔ امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے اور امام احمدؒ کی بھی دوسری روایت اس کے مطابق ہے۔

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث باب سے ہے "فراقی ہیں" "انزل فی القرآن عشر رضع معلومات، فَنُفِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسٌ وَصَارَ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ" یہ روایت صحیح مسلم میں بھی آئی ہے۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ دس رضاء سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حفصہؓ کا مسلک ہے، نیز حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔

لہٰذا ان دونوں مذاہب کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۲۰ ص ۹۱) باب من قال لا رضاع بعد الحولين - ۱۲ م

۱۱ م فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۵) کتاب الرضاع ۱۲ م

۱۲ م دیکھئے (ج ۲ ص ۴۶۹) فصل لا تحرم المقتة الخ - ۱۲ م

۱۳ م جیسا کہ موطا امام مالکؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "ما لك من نافع ان مغيبة بنت أبي عبیدة أخبرته ان حفصة أم المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله ابن سعد إلى أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب ترضعه عشر رضاء ليدخل عليها وهو صغير رضع، ففعلت، فكان يدخل عليها - (ص ۵۲) باب رضاء الصغير ۱۲ مرتب ۱۴ م حضرت عائشہؓ سے اس مسئلہ میں تین قول مروی ہیں، ایک عشر رضاء کا، دوسرا سبع رضاء کا، تیسرا خمس رضاء کا۔ دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۹۱) باب من قال لا رضاع بعد حولين - ۱۲ مرتب

جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں

① باری تعالیٰ کا فرمان ”وَأَمَهُتْكُمْ اللَّائِي أَرْسَعَتْكُمْ“ اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا ہے، قلیل و کثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی اور کتاب اللہ پر خبر واحدہ سے تفسید و تخصیص کے ذریعہ کوئی زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

اس آیت سے جمہور کے استدلال اور اس پر وارد ہونے والے شبہات کو امام ابو بکر جصاصؒ نے احکام القرآن میں مفصل بیان کیا ہے۔

② نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”یحرم من الرضاع ما يحرم من النسب“ اس میں بھی مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی۔

③ مذکورہ روایت کو امام ابو حنیفہؒ نے ”حکم بن عتیبہ عن القاسم بن مخیرہ عن شریح بن ہانی عن علی بن ابی طالبؓ“ کے طریق سے اس طرح مرفوعاً روایت کیا ہے ”یحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلیله و کثیره“ یہ روایت جہاں جمہور کے مسلک پر صریح ہے وہاں اس کے رجال بھی ثقات و اثبات ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے سوا صحیح مسلم کے رجال ہیں۔

④ سنن نسائی میں قتادہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں ”کتبتا إلى إبراهيم بن يزيد الغنوي نسأله عن الرضاع، فكتب أن شريحاً حدثنا أن علياً وابن مسعوداً كانا يقولان: يحترم من الرضاع ما يحترم من النسب قلیله و کثیره“

⑤ مؤلف امام محمدؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں ”ما كان من الحولين وإن كانت مصّة واحدة فهي تحترم“

۱۔ سورۃ نساء آیت ۲۳ پ ۱۲ م

۲۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۱۲) تا ص ۱۳ مطلب اختلاف السلف فی التحريم بقلیل الرضاع ۱۲ م

۳۔ سنن نسائی (ج ۲ ص ۲۵) ما يحترم من الرضاع ۱۳ م

۴۔ جامع المسانید الخوارزمی (ج ۲ ص ۲۵) الباب الثالث والعشرون في النكاح، نیز دیکھئے عقود الجواهر النفیة

۵۔ (ص ۱۵۱) باب الرضاع ۱۲ م

۶۔ (ج ۲ ص ۲۵) القدر الذی يحترم من الرضاعة ۱۳ م

۷۔ (ص ۲۶۶) باب الرضاع ۱۳ م

⑥ مصنفؒ عبدالرزاق میں بھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک روایت ایسی مروی ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت کی چھوٹی بڑی ہر مقدار محترم ہے۔

⑦ اگلے باب (فی شہادة المرأة الواحدة في الرضاع) میں حضرت عقبہ بن حارثؓ کی حدیث آرہی ہے جو صحیح بخاری میں بھی ہے جس میں آچھے صرف ”انی قد أرضعتكما“ ”سکر“ ”ذغها عندك“ کا حکم دیدیا اور یہ سوال نہیں فرمایا کہ رضاعت کتنی مرتبہ ہوئی۔

⑧ مصنفؒ عبدالرزاق میں متحدہ آثار ایسے مروی ہیں جو ہر قلیل و کثیر مقدار کے محترم ہونے پر دال ہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ حضرت علیؓ کی مذکورہ بالا روایت سے منسوخ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں اپنی سند سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر روایت کیا ہے کہ کسی نے ان کے سامنے ”لا تحترق الرضعة ولا الرضعتان“ کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا ”قد كان ذلك فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحترق“

نسخ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح مسلمؒ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ”كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحترقن، ثم تسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن، حالانکہ صاحب عثمانؓ یہیں بھی خمس رضعات کے الفاظ موجود نہیں جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ الفاظ بھی بعد میں منسوخ ہو گئے تھے۔

رہے اس حدیث کے یہ الفاظ کہ ”فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن“۔ سوان کے بارے میں امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں فرمایا کہ یہ زیادتی عبداللہؓ

۱۔ (ج ۴، ص ۴۶۶، رقم ۱۳۹۳) باب القليل من الرضاع ۱۲ م

۲۔ (ج ۲، ص ۵۵۵) کتاب النکاح، باب شہادة المرضعة ۱۲ م

۳۔ دیکھئے (ج ۴، ص ۴۶۶) ۱۲ م

۴۔ (ج ۲، ص ۵۵۵) مطلب اختلاف السلف في التحريم بقليل الرضاع ۱۲ م

۵۔ (ج ۱، ص ۱۱۱)۔

بن ابی بکرؓ کا تقرر ہے اور غزوہ کے دو سر شاگرد دیکھی بن سعید انصاری اور قاسم بن محمد بن عبد اللہ بن ابی بکرؓ سے زیادہ احفظ ہیں اس کو روایت نہیں کرتے لہذا یہ عبد اللہ بن ابی بکر کا وہم ہے۔
 اور اگر بالفرض اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ”وہی فیما یقرأ من القرآن“ کا مطلب کسی کے نزدیک بھی یہ نہیں ہے کہ یہ خمس رضعات آخر وقت تک قرآن کریم کا جز تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند ہی دن پہلے منسوخ ہوئے اس لئے بعض صحابہ کرام کو ان کے نسخ کا پتہ نہ چل سکا، چنانچہ بعض صحابہ آپؐ کی وفات تک بطور تسرآن ان الفاظ کی تلاوت کرتے رہے، علامہ نوویؒ نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں، حضرت شیخ الحدیث نے بھی اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ اگر حضرت عائشہؓ کا منشا یہ ہوتا کہ یہ الفاظ غیر منسوخ ہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ان کو صحیف میں شامل کرانے کی کوشش نہ کرتیں؟

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بالکل آخری عہد نبوی میں نسخ کی وجہ سے خود حضرت عائشہؓ کو نسخ کا علم نہ ہو سکا ہو اور یہ کوئی بعید نہیں۔

بعض شافعیہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا منسوخ ہونا تو مسلم ہے لیکن صرف منسوخ التلاوة ہیں منسوخ الحکم نہیں۔

لیکن علامہ بن ہمامؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نسخ میں اصل یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ حکم بھی منسوخ ہو، الفاظ کے منسوخ ہونے کے بعد حکم کا منسوخ نہ ہونا کوئی دلیل

۱۔ یحییٰ بن سعید کا روایت کے لئے دیکھیے مسلم (۱۵/۱۷۱) ۲۱۲

۲۔ قاسم بن محمد کی روایت کے لئے دیکھیے مشکل الآثار للہادی (۳/۳ ص) کذا فی تکرار فتح الملہم (ج ۱ ص) ۱۲۱
 ۳۔ دیکھیے المختصر من المختصر من مشکل الآثار (۱۵/۱۷۱) و فیہ : مع أة (أی کون خمس رضعات من القرآن) محال لأنه یلزم أن یکون بق من القرآن ما لم یجمعه الراشدون المہدیون، ولو جاز ذلك لاحتمل أن یکون ما أشتوه فیہ منسوخاً وما قصر واعته ناسخاً، فیرتفع فرض العمل بہ، ونعوذ باللہ من هذا القول وقائلہ ۱۲ مرتب

۴۔ دیکھیے شرح نووی ص ۱۷۱ (۱۵/۱۷۱) ۲۱۲

۵۔ دیکھیے انوار المحمود للنجیب آبادی (۲۵ ص ۱، مطبوع دہلی ۱۳۵۶ھ) ۱۲

چاہتا ہے، اور دلیل یہاں موجود نہیں، بلکہ اس کے خلاف دلائل موجود ہیں حکما مرت۔ واللہ اعلم

باب ملجاء فی شہادۃ المرأة الواحدة فی الرضاع

عن عقیب بن الحارث قال: تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: إني قد أرضعتكما، فأبیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: إني قد أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعزى عقی قال: فأبیتہ من قبل وجهه فأعزى عنی بوجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما مدعها منك.

اس حدیث کی بنا پر امام احمد، امام اسحاق اور امام اوزاعی وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ رضاعت میں ایک عورت کی شہادت کافی ہے جبکہ وہ عورت خود مرضعہ ہو۔
 جہور کے نزدیک ایک عورت کی شہادت کافی نہیں، پھر مالکیہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت کافی ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک نصاب شہادت یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے، جبکہ امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے شعی اور عطار کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنفیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا فرمان ہے "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَرَجُلَيْنِ فَرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ"۔
 اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ نے بطور احتیاط علیحدگی کا حکم دیا، چنانچہ بخاری کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ "کیف وقد قيل مدعها عنك" یعنی جب ایک بات کہہ کر شبہ پیدا کر دیا گیا تو اب بیوی کو نکاح میں کیسے رکھو گے، کیونکہ شبہ کی کیفیت میں خوش گواری پیدانہ ہوگی، اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلی بار حضرت عقیب کی بات سن کر اس پر فیصلہ نہیں

۱۔ فتح القدیر (۳/۳۵۶) کتاب الرضاع ۴۱۲

۲۔ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ صفحہ ۹) کتاب النکاح، باب شہادۃ المرضعۃ، اور فتح الباری (ج ۵ صفحہ ۲۱۲)

۳۔ کتاب الشہادات، باب شہادۃ المرضعۃ ۱۲ مرتب

۴۔ سورۃ بقرہ آیت (۲۸۲) ۲۱۳

۵۔ صحیح بخاری (ج ۱ صفحہ ۲۱۲) کتاب الشہادات، باب شہادۃ المرضعۃ ۴۱۲

فرمایا بلکہ اعراض کیا، اگر ایک عورت کی شہادت کافی ہوتی تو آپ اسی وقت حرمت کا حکم دیدیتے۔
 نیسہ شمس اللہ سرخی نے مبسوط میں فرمایا کہ اس عورت کی یہ شہادت کسی کے مذہب میں
 بھی قانوناً قابل قبول نہیں تھی کیونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عقبہ بن حارثؓ
 سے اس عورت کی کوئی رنجش پیدا ہوگئی تھی اور اس رنجش کے پیدا ہوتے ہی اس نے یہ شہادت
 دی ظاہر ہے کہ یہ شہادت الضمن تھی جو کسی کے نزدیک بھی مقبول نہیں، لہذا یہ حدیث ظاہر کے
 نزدیک بھی واجب التاویل ہے اور احتیاط کے سوا اس کا کوئی حمل نہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے
 بھی یہ حدیث کتاب البیوع باب تفسیر المشتہات میں ذکر کی ہے جو احتیاط پر عمل کرنے کے لئے
 قائم کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

باب ماجاء ما ذکر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغير دون الحولين

عن أم سلمة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحترم من الرضاعة
 إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل القطام مطلب یہ کہ حرمت رضاعت اس
 دودھ سے ثابت ہوتی ہے جو بچہ کے لئے باقاعدہ غذا ہو کہ اسکی موجودگی میں کسی دوسری غذا کی
 حاجت نہ ہو۔

۱۔ مبسوط سرخی (ج ۵ ص ۵۸) کتاب النکاح باب الرضاع، اثبات الرضاع بشہادۃ النساء۔ فرماتے ہیں :
 والدلیل علیہ أن تلك الشهادة كانت عن صنف فاته قال جاءات امرأة سوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمها
 فجاءت تشهد علی الرضاع، وبالاجماع بمثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة، فعرفنا أن ذلك كان احتیاطاً
 علی وجه المتنزه ۱۲ مرتب

۲۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴۵ و ۲۴۶) ۱۲ مرتب

۳۔ الحدیث لم يخرج من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذی قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔

سنن ترمذی (ج ۳ ص ۴۵۸) تحت (رقم ۱۱۵۲) ۱۲ مرتب

۴۔ من فتقته : شققتہ، اسی موقع موقع الغذاء بأن يكون في أو ان الرضاع، قوله في الثدي۔ حال من فاعل
 فتق أي فأنقأ منها ولا يشترط كونه من الثدي، فإن إيجار الصبي محرر۔ صحیح بابا لا نوار (ج ۴ ص ۲۸۱) ۱۲ مرتب

یہ حدیث اس پر سراحۃ دال ہے کہ حرمتِ رضاعت مدتِ رضاعت میں ثابت ہوتی ہے نہ کہ بعد میں، یہی جمہور کا قول ہے۔

السبتہ علامہ ابن حزم کا مسلک یہ ہے کہ رضاعت کی کوئی مدت متعین نہیں ہے بلکہ رعیت صغریٰ ہو یا بڑے ہونے کے بعد، ہر حال میں محرم ہے، نیز ان کے نزدیک راضع کے لئے ضروری ہے کہ وہ براہِ راست منہ سے چوسے، چنانچہ برتن وغیرہ میں نکالے ہوئے دودھ سے ان کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے "أَنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حَذِيفَةَ كَانَ مَعَ أَبِي حَذِيفَةَ وَأَهْلِهِ فِي بَيْتِهِمْ، فَأَتَتْ يَاسَنَةَ بِنْتَ سَهِيلٍ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: إِنَّ سَالِمًا قَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ وَقَتْلُ مَا عَقَلُوا وَإِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْنَا وَإِنِّي أَطْلُنُ أَنْ فِي نَفْسِ أَبِي حَذِيفَةَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْضِعِي تَحْرِمِي عَلَيْهِ وَيُذْهِبُ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حَذِيفَةَ، فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُهُ، فَذْهَبَ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حَذِيفَةَ"

لیکن طبقات ابن سعد میں واقعہ کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے کہ حضرت سہیلہ بنت سہیلؓ ایک برتن میں اپنا دودھ نکال لیتی تھیں جس کو "سالم" پی لیتے تھے "وكان بعد يدخل عليها وهي حاسر، ونصته من رسول الله لسهيلة بنت سهيل"

اس تصریح سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حضرت سہیلہؓ نے براہِ راست دودھ نہ پلایا تھا وہاں یہ بھی پتہ چلا کہ بڑے ہونے کے بعد حرمت کا ثابت ہونا حضرت سہیلہؓ کی خصوصیت تھی، دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے "واقعة حال لا عموم لها" جبکہ حدیث باب جو جمہور کا مستدل ہے قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

مدتِ رضاعت سے متعلق اقوال فقہاء | پھر جمہور کا مدتِ رضاعت کی تحدید میں اختلاف ہے۔

۱۔ الحلی (۱۰ ص ۱۹) رضاع اکبیر محرم ۱۸۹۹ء ۴۱۲

۲۔ حوازی (۱۰ ص ۱۸) صفة الرضاع المحرم ۱۸۹۹ء ۴۱۲

۳۔ صبیح سلم (۱۰ ص ۱۹۹) ۴۱۲

۴۔ طبقات ابن سعد (۸ ص ۸۷) فتحة السنة المسلمات المبیعات من قریش وترجة سهيلة،

نیز حافظ ابن حجر نے بھی الإصابہ (۴ ص ۲۲۷) میں حضرت سہیلہؓ کے ترجمہ میں یہ بات ذکر کی ہے۔

کذا في تكملة فتح الملهم (۱۰ ص ۱۹) باب رضاعة اکبیر ۱۲ مرتب

جہور کا مسلک یہ ہے کہ کل مدتِ رضاعت دو سال ہے، صاحبین کا بھی یہی مسلک ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک دو سال دو ماہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک کل مدتِ رضاعت تین سال ہے۔

جہور کا استدلال مندرجہ باری تعالیٰ «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا رضاع إلا ما كان في الحولين»

امام ابو حنیفہؒ «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» سے جہور کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ «حولین» کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ حولین کے بعد رضاع درست نہ ہو بلکہ آگے «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» میں «فَإِنْ» کی فاقعیت کے لئے ہے جو اسپر وال ہے کہ «فصال» بعد الحولین ہو گا جس سے معلوم ہو کہ حولین کے بعد بھی رضاع پایا جاسکتا ہے، معلوم ہوا کہ یہ آیت مدتِ رضاعت کی تحدید کے لئے نہیں آئی بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ «مولود» یعنی اب کے ذمہ مرضعہ کا نفقہ دو سال کے دائرہ میں لازم ہے اس سے زائد میں نہیں۔

امام مالکؒ کی اس بارے میں متعدد روایتیں ہیں، ایک جہور کے مطابق، دوسری «شہر» تیسری وہ جو تقریر میں مذکور ہے، چوتھی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق، پانچویں یہ کہ دو سال اور مزید اتنی مدت جس میں بچہ دوسری غذا کا مادی ہو سکے۔ کذا فی فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۷) نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۱۳۱) باب من قال لا رضاع بعد حولین - ۱۲ مرتب
لے مذکورہ مذاہب کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۷) کتاب الرضاع ۱۲

لے سورۃ بقرہ آیت ۲۳۳ پ ۳۳

لے رواہ الدارقطنی فی سننہ (ج ۲ ص ۱۷۱، رقم ۵۸۱، الرضاع) وقال: لم یسنده عن ابن عیینہ غیر الہیثم بن جیل وھو ثقة حافظ۔

امام نسائیؒ فرماتے ہیں والہیثم بن جیل وثقة الامام أحمد والعلی بن حبان وغير واحد وكان من الحفاظ إلا أنه وفي رفع هذا الحديث والصحيح وقضه علي بن عباسؓ «كذا في نصب الرأى (ج ۲ ص ۲۸)» وراجعہ لطرقة الموقوفة - ۱۲ مرتب معنی منہ

لے اس جواب کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۷) اور کنگہ فتح الملم (ج ۱ ص ۵۲۵) مسأله مدة الرضاع ۱۲ مرتب

جمہور کا ایک استدلال اس آیت سے بھی ہے ”وَحَلَلْنَا لَكُمْ أَمْثَلُ“

کہ اقل مدتِ حمل چھ ماہ ہے فبقی للفصل حولان۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال بھی اسی آیت سے ہے صاحب ہدایہؒ نے اس استدلال کو اس طرح بیان کیا ہے کہ باری تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزوں کا ذکر کر کے ان کی مدت بیان کی ہے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ حمل اور رضاعت ہر ایک کے لئے تیس ماہ کی مدت ہوتی ”کالا أجل المضروب للدينين“ لیکن حمل کے حق میں ایک منقص پایا گیا یعنی حضرت عائشہؓ کی روایت ”لا يكون الحمل أكثر من سنتين“ قدر ما يتحول فذلك المفضل۔ اس لئے اکثر مدتِ حمل دو سال ہوئی۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں ”وما أجاب به صاحب الهداية ههنا فهو ركيك جدًا“ اس لئے کہ اس میں حضرت عائشہؓ کے اثر سے آیت کا منسوخ ہونا لازم آ رہا ہے جو درست نہیں۔

لہذا صحیح جواب وہ ہے جو علامہ نسفیؒ نے دیا ہے کہ ”حملہ“ کا مطلب ”حمل علی الأبدی“ ہے، گویا آیت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے جو عادتہً بچہ کو گود میں اٹھانے کا بھی زمانہ ہے۔

۱۔ سورۃ احقاف آیت (۱۵) ۱۲ ۱۳

۲۔ فتح القدیر (۲۴۹ ص ۱۲)

۳۔ سنن دارقطنی (۳۲ ص ۲۴۸)، باب المہر۔ نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۱، ص ۲۲۳) کتاب العتق، باب ما جاء في أكثر الحمل۔ حضرت عائشہؓ کا یہ اثر اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے ۱۱ مرتب

۴۔ دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۸۸) کتاب الرضاع ۱۲

۵۔ اس پر اگر کوئی کہے کہ حضرت عائشہؓ کا اثر ناخن نہیں بلکہ مختص ہے تو اس کو ہم یہ جواب دیں گے کہ تخصیص نام میں ہوتی ہے جبکہ آیت میں عدو کا ذکر ہے جو خاص کی قبیل سے ہے لہذا اثر ناخن ہی ہے کا مختص نہیں۔ کذا اف

فیض الباری (ج ۴ ص ۴۸۸) باب من قال لا رضاع بعد الحولين۔ ۱۲ مرتب

۶۔ علامہ نسفیؒ نے یہ جواب امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ دیکھئے تفسیر ملائکہ (۵۵ ص ۲۵)

جبکہ فیض الباری (ج ۴ ص ۴۸۸) میں اس جواب کو زخشرہؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، لیکن زخشرہؒ کی کثافت میں

یہ جواب نہ مل سکا ۱۲ مرتب

اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت ”حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا“ میں ظاہر ہے کہ حمل سے مراد حمل فی البطن ہے نہ کہ ”حمل علی الایدی والاکف“ جس کا تقاضا یہ ہے کہ ”حملہ وفضالہ“ میں بھی حمل فی البطن ہی مراد ہو، تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ دراصل اس آیت میں بچہ کی خاطر ماں کے مشقت اٹھانے کے مختلف مراحل کو بیان کیا گیا ہے یعنی :

(۱) حملتہ اُمُّہ کُرْہًا اٰی فی البطن (۲) ووضعتہ کُرْہًا (۳) وحملہ اٰی علی الایدی (۴) وفضالہ -

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جمہور اور صاحبین کا مسلک دلائل کی رو سے نہایت قوی اور راجح ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں : ”ولا یغنی قوۃ دلیلہما“ اس لئے کہ آیت ”وَالْوَالِدَاتُ یَرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ“ میں آگے ”لَمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّتِمَّ الرِّضَاعَ“ کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حولین کے تام ہونے کے بعد رضاعت نہیں اس پر اگر کوئی شبہ کرے کہ ”فَاِنْ اَرَادَ اِفْصَالَ عَنْ سَرَّاحِیْنِ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا“ کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حولین کے بعد فصال رضامندی اور مشورہ پر موقوف ہے معلوم ہوا کہ رضاعت نہ ہو تو حولین کے بعد بھی دودھ پلایا جاسکتا ہے -

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رضاعتی اور تشاوری حولین کے اندر اندر ہے، حولین کے بعد ان کی حاجت ہی نہیں بلکہ دودھ نہ پلانا متعین ہے واللہ اعلم

تقریر شرح الباب بزیادات من المرتب -

باب ماجاء فی الامۃ تعتق ولہا زوج

باندی کی آزادی کے وقت اگر اس کا شوہر غلام ہو تو بالاتفاق باندی کو اختیار ملتا ہے کہ وہ شوہر کو اختیار کرنا چاہے تو اختیار کر لے اور چھوڑنا چاہے تو چھوڑ دے، اس خیار کو اختیار عتق کہا جاتا ہے -

اور اگر باندی کا شوہر آزاد ہو تو باندی کو اختیار عتق کے ملنے نہ ملنے کے بارے میں اختلاف

ہے، حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی خیاری عقد ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ اس صورت میں خیاری عقد کے قائل نہیں تھے۔

حنفیہ کا استدلال حضرت بریرہؓ کی آزادی کے واقعہ سے ہے، ”عن الأسود عن عائشة قالت کان زوج بريرة حراً فاختيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم“

ائمہ ثلاثہ کا استدلال بھی حضرت بریرہؓ ہی کے واقعہ سے ہے جو اس باب میں ہشام بن عروہ عن أبيه من عائشةؓ کے طریق سے اس طرح مروی ہے ”قالت، کان زوج بريرة عبداً فاختيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها، ولو كان حراً لم يخطبها۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ”ولو كان حراً لم يخطبها“ کے جملہ کا تعلق ہے سو وہ حدیث کا جزء نہیں بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ نسائی کی روایت میں اس کی تصریح بھی ہے اور یہ قول ان کے اجتہاد کی حیثیت رکھتا ہے جو مجتہد پر حجت نہیں۔

اور جہاں تک روایت میں زوج بریرہ کے بعد ہونے کی تصریح کا تعلق ہے اس کا حضرت عائشہؓ کی روایت کے اس طریق سے تعارض ہے جو حنفیہ کا مستدل ہے اب یاقون دونوں میں ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا یا تطبیق کا۔

اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو اسود کی روایت راجح ہے جس کی تحقیق علامہ ابن القیمؒ کے بیان کے مطابق اس طرح ہے کہ یہ واقعہ حضرت عائشہؓ سے تین راویوں نے روایت کیا ہے، اسود، عروہ اور قاسم بن محمد۔

ان میں سے عروہ ہے دو صحیح متعارض روایات مروی ہیں: ایک زوج بریرہؓ کے آزاد ہونے

لے طائوسؓ، ابن سیرینؒ، مجاہدؒ، ابراہیم نخعیؒ، حماد اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے دیکھیے المغنی (۲: ۶۵۹) کتاب النکاح، عقد الأئمة وزوجها عبد أو حر۔ ۱۲ مرتب

عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، سعید بن المسیبؓ، حسن بصریؓ، عطافؓ، سلیمان بن مبارکؓ، أبو قتلابہؓ، ابن ابی سیئفؓ، اوزاعیؓ اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ حوالہ بالا۔ ۱۲ مرتب

لے أخرجه الترمذی فی الباب وأبو داود فی سننہ (۱: ۵۸۷) کتاب الطلاق، باب من قال كان حراً، والنسائی فی سننہ (۱: ۳۶۶) کتاب الزکوة، إذا تموت الصدقة ۱۲ مرتب

لے چنانچہ ثانی میں یہ الفاظ آئے ہیں قال عروہ: فلو كان حراً ما اختيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، دیکھیے (۲: ۵۸۷) کتاب الطلاق، باب خيار الأئمة نعتي وزوجها مملوك ۱۲ مرتب

کی اور دوسرے ان کے غلام ہونے کی، قاسم بن محمد سے بھی دو روایتیں مروی ہیں ایک حر ہونے کی، جبکہ دوسری روایت میں حریہ عبد ہونے میں شک ہے، ان دونوں کے مقابل میں اسود کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اس میں زوج بریرہ کے صرف حر ہونے کا ذکر ہے، لہذا اسود کی حر ہونے سے متعلق روایت راجح ہے، اس کے علاوہ اسود کی روایت کو مثبت زیادت سچے کی بناء پر بھی ترجیح ہے۔

اور اگر تطبیق کا طریقہ اختیار کیا جائے تو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ رواۃ کا ایسی دو مفتوں میں اختلاف ہے جو یک وقت جمع نہیں ہو سکتیں یعنی حریت اور عبدیت، اس لئے ہم ان دونوں مفتوں کو دو علیحدہ علیحدہ حالتوں میں مانیں گے اور کہیں گے کہ "انہ کان عبدًا فی حالۃ حرّانی حالۃ آخری"۔ اس صورت میں یقیناً ایک حالت مقدم ہوگی اور دوسری مؤخر، اور یہ امر متعین ہے کہ رقیّت کے بعد حریت آسکتی ہے لیکن حریت کے بعد رقیّت نہیں آسکتی، جس کا تقاضا یہ ہے کہ رقیّت مقدم ہو اور حریت مؤخر، ثابت ہوا کہ جس وقت حضرت بریرہ کو خیار ملا اس وقت ان کے شوہر آزاد تھے اور اس سے قبل غلام۔

علامہ عینیؒ کے کلام کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حافظؒ نے الإصابہ میں مغیث کے ترجمہ کے تحت ذکر کی ہے اس میں یہ الفاظ آئے ہیں "وکان اسم ذہبہامغیثا وکان مولیٰ، فخیّرہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس روایت میں لفظ "مولیٰ" صراحۃً آیا ہے

سہ عروہ کی یہ روایت تلاش کے باوجود نہ مل سکی ۱۲

سہ دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب العتق، باب بیان الولاء لمن اعنت ۱۲

سہ یہ روایت بھی نہ مل سکی، البتہ قاسم بن محمد کی زوجہ بریرہ کے عبد ہونے سے متعلق روایت ملی، دیکھئے سنن

ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۰۲) کتاب الطلاق، باب فی المملوکہ لتعتق وہی تحت حق أو عبد ۱۲

سہ دیکھئے مسلم (ج ۱ ص ۱۸۱)

سہ یہ روایت ترمذی کے زیر بحث باب کے علاوہ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب من قال کان حرّاً میں بھی آئی ہے ۱۲

سہ مذکورہ تفصیل بذل الجہود (ج ۱ ص ۱۸۱) باب فی المملوکہ الا سے ماخوذ ہے بحوالہ الہدی لابن القیم ۱۲ مرتب

سہ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۱) کتاب الطلاق، باب خيار الامة تحت العبد ۱۲

سہ حافظؒ نے یہ الفاظ اسود کی روایت میں امام ترمذی کے حوالہ سے نقل کئے ہیں (لیکن سنن ترمذی میں یہ روایت

اخر کردہ مل سکی) دیکھئے الإصابہ (ج ۳ ص ۳۵۳، رقم ۸۱۶۴) ۱۲ مرتب

جو آزاد کردہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، میں ممکن ہے کہ جن روایات میں لفظ ”عبد“ آیا ہے وہ مولیٰ کے معنی میں ہو، لہذا روایات میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی حنفیہ کے مسلک پر کوئی اشکال۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”عبدیت“ کی روایت اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کی اگلی حدیث سے مؤید ہے ”أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدَ الْأَسْوَدَ لَبْنِي الْمَخِيرَةَ يَوْمَ اعْتَقَتْ بَرِيرَةَ“ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حریت کا علم نہ ہوا ہوگا اور ان کا بیان حضرت عائشہؓ کے بیان کا معارضہ نہیں کر سکتا، اس لئے کہ وہ بریرہؓ کی معتقہ اور صاحبِ معاملہ تھیں۔ پھر واضح رہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ مغیث حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت غلام تھے تب بھی اس سے حنفیہ کی تردید نہیں ہوتی، کیونکہ اس صورت میں حنفیہ کا مسلک قیاس سے ثابت ہوگا، اور وہ اس طرح کہ حضرت بریرہؓ کو اختیار دینے کی علت یہ تھی کہ نکاح کے وقت ان کی مرضی مقدم میں مؤثر نہ تھی بلکہ مولیٰ کی مرضی سے نکاح ہوا تھا، آزادی کے وقت ان کو اپنی مرضی استعمال کرنے کا حق دیا گیا، اور یہ علت اس صورت میں بھی پائی جاتی ہے جبکہ زوج حر ہو۔ واللہ اعلم

باب ماجاء أن الولد للفراش

”عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللأب للمهر“
الحجر

یہ حدیث جو اجماع الکلم میں ہے اور اکثر محدثین کے نزدیک متواتر ہے چنانچہ یہ روایت بیسٹس سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے،

۱۔ ترجمہ: بچہ فراش کی طرف منسوب ہوگا اور زانی کے لئے پتھر ہیں ۱۲

۲۔ چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو احادیث متواترہ میں سے شمار کیا ہے، دیکھئے تکرر فتح الہم (ج ۱ ص ۱۵۵) قبیل باب العل بالحق الفاض الولد، کتاب الرضا، بحوالہ تکرر شرح المہذب للطیبی (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

اور علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: حدیث ”الولد للفراش“ ہونے سے اجماع مایروی عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم جاء عن بضعة وعشرين من الصحابة۔ کذا فی العدة (ج ۲ ص ۲۳) کتاب الغرض، باب الولد

للفراش الخ، والفتح للمافظ (ج ۱ ص ۳۹) ۱۲ مرتب

۳۔ رواۃ صحابہ کرام اور ان کی روایات کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے: (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

- (۱) روایت حضرت عمر فاروقؓ، مسند احمد (ج ۱ ص ۲۵) مسند عمرؓ۔
- (۲) = حضرت عثمان غنیؓ، مسند احمد (ج ۱ ص ۵۵ و ۵۶) مسند عثمانؓ۔
- (۳) = حضرت عائشہؓ، بخاری (ج ۱ ص ۲۶) کتاب البیوع، باب تفسیر المشتجات،
- (۴) = حضرت ابوالامام باقیؓ، مسند احمد (ج ۵ ص ۲۶) مسند ابوالامامؓ۔
- (۵) = حضرت ابوہریرہؓ، ترمذی کی مذکورہ حدیث باب۔
- (۶) = حضرت عمرو بن غاصیہؓ، سنن ابن ماجہ (مسئلہ) أبواب الوصایا، باب لادعیۃ لوارث۔
- (۷) = حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۸) کتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش۔
- (۸) = حضرت مسلم بن الحجاجؓ، مسند احمد و مسند تبار۔
- (۹) = حضرت عبداللہ بن عمرؓ، مسند تبار۔
- (۱۰) = حضرت معاویہؓ، مسند ابویعلیٰ۔
- (۱۱) = حضرت عبداللہ بن عباسؓ، معجم طبرانی۔
- (۱۲) = حضرت بلال بن عازبؓ، معجم طبرانی۔
- (۱۳) = حضرت زید بن ارقمؓ، معجم طبرانی۔
- (۱۴) = حضرت عبادہ بن الصامتؓ، معجم طبرانی و مسند احمد۔
- (۱۵) = حضرت ابوسعودؓ، معجم طبرانی۔
- (۱۶) = حضرت اللہ بن الاسقعؓ، معجم طبرانی۔
- (۱۷) = حضرت ابو داؤدؓ، معجم طبرانی۔

مذکورہ حوالوں میں ۱۵ تا ۱۷ کل دس روایتوں کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۵ ص ۱۳ تا ۱۵) کتاب الطلاق،

باب الولد للفراش۔

- (۱۸) روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۱) کتاب الطلاق، باب الولد للفراش۔
- (۱۹) = حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۸) کتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش إلحاقاً۔
- نسائی میں یہ روایت ابن مسعود کی تصریح کے بغیر آئی ہے، البتہ علامہ نے ابن مسعود کی روایت کے لئے نسائی کا حوالہ دیا ہے۔
- (۲۰) روایت حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، مسند تبار۔
- (۲۱) = حضرت حسین بن علیؓ، معجم طبرانی، آخری دونوں روایتوں میں حدیث کا متن پہلا جملہ روایت دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۵ ص ۱۵ و ۱۶) مرتب عنی عنہ۔

اس روایت میں "حجر" سے کیا مراد ہے ؟ بعض حضرات نے "حجر" سے خبیث کے معنی مراد لئے ہیں یعنی "حرمان الولد الذی یدعیہ" اور بعض نے "حجر" سے رجم کے معنی مراد لئے ہیں، حافظ نے پہلے معنی کو راجح قرار دیا ہے۔

احقر عرض کرتا ہے کہ اگرچہ سیاق حدیث سے پہلے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں لیکن رجم کے معنی کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے و مثل ذلك كثير في كلامه البلغاء۔
پھر احناف کے نزدیک فراش کی تین قسمیں ہیں :

① فراش قوی جو منکوحہ کا فراش ہے جس میں نسب بغیر دعویٰ نسب ثابت ہو جاتا ہے اور انکار سے مستغنی نہیں ہوتا الا یہ کہ شوہر لعان کرے۔

② فراش متوسط، جو ام ولد کا فراش ہے اس کے دوسرے بچے سے نسب بغیر دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے، یعنی مولیٰ کا سکوت ثبوت نسب کے لئے کافی ہے البتہ نسب کی نفی سے نسب مقفی ہو جاتا ہے لعان کی حاجت نہیں ہوتی۔

③ فراش ضعیف، جو عام باندیوں کا فراش ہے جس میں ثبوت نسب کے لئے دعویٰ ضروری ہے البتہ مولیٰ پر دیانہ دعویٰ نسب لازم ہے۔

حدیث باب کی بناء پر کتب حنفیہ میں یہ مسئلہ لکھا گیا ہے کہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں، اور بیوی کے اولاد ہو جائے تب بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے خواہ کئی سال سے ملاقات ثابت نہ ہو، کیونکہ یہ فراش قوی ہے "والولد للفراش"۔

اس پر شافعیہ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ مسئلہ بالکل غیر معقول ہے اور الفاظ حدیث پر غیر معمولی جو د ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ مسئلہ معقول ہے اس لئے کہ اگرچہ فی الواقع

۱۔ فتح الباری (ج ۱۲ ص ۳۷۷) کتاب الفرائض، باب الولد للفراش الخ وراجع لمزيد التفصيل ۱۲

۲۔ دیکھئے فیض الباری (ج ۳ ص ۱۵۹) کتاب البیوع، باب تفسیر المشتبهات ۱۲

۳۔ البحر الرائق (ج ۴ ص ۱۵۹) باب ثبوت النسب ۱۲

۴۔ فتح الباری (ج ۱۲ ص ۳۷۷) کتاب الفرائض، باب الولد للفراش، اور شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۸۷)

باب الولد للفراش، کتاب الزنا ۱۲ مرتبہ

شوہر کا نہ ہو تو شوہر پر لعان کرنا واجب ہے اور ترکِ لعان حرام ہے جب خود شوہر اس واجب پر عمل نہیں کر رہا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی ملاقات ہوئی ہے اور وہ ملاقات ممکن بھی ہے خواہ کرامت ہی کیوں نہ ہو اور پھر ہمارے ذہن میں جبکہ تیز رفتار سوار یا ایجاد ہو چکی ہیں اس میں زیادہ استبعاد بھی باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ اگر حدیثِ باب کے الفاظ کو وقتِ نظر سے دیکھا جائے تو مسلکِ اخاف کی قوت کا اندازہ ہوتا ہے، اس لئے کہ ”الولد للفراش“ کے بعد وللعاهر الحجر کا اضافہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ حدیث اس صورت سے بحث کر رہی ہے جب ظاہرِ حال سے زنا کا ارتکاب نظر آتا ہو کہ اس صورت میں بھی ولد کی نسبت فراش ہی کی طرف ہوگی۔
”فتبتین أن الأثرید ورمع الفرائش لامع حقیقة العلوق، فإن العلوق امر مخفی لا سبیل إلى القطع به“

حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے ثبوتِ نسب کے معاملہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے اور حتی الامکان انساب کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ غیر ثابت النسب ہونے سے ایک شخص کی زندگی اس کے کسی جرم کے بغیر برباد ہو جاتی ہے، اگرچہ شریعت نے اپنے احکام میں ولد الزنا کے ساتھ کوئی خاص امتیاز نہیں بتایا لیکن یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ ولد الزنا کو معاشرہ میں وہ مقام دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا جو ایک ثابت النسب شخص کو حاصل ہوتا ہے۔

دوسری طرف نفسِ الامری طور پر نسب کا ثبوت ایک ایسا معاملہ ہے جس کی تحقیق سوائے ماں کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ باپ کو بھی نہیں، اس لئے اس مسئلہ کا مدار اس کی ظاہری علامت یعنی فراش کو بنایا گیا ہے، اب جہاں فراش پایا جائیگا وہاں ثبوتِ نسب

سہ فیض الباری (۳۵: ۱۸۹ و ۱۹۰)۔ وفيه: ولكنهم شرطوا (۱) الشافعية إمكان الوطء أيضا بحد ثبوت الفرائش، (وعند المنغية ليس بشرط بل يكفي ثبوت الفرائش)..... ثم إنه ما ذا يكون باسـتـرـاط الإـمـكـان؟ لاحتمال أن يكون التقيا في محل ثم لم يجامعها الزوج وأنت بولد في تلك المدة أو جامعها ولم تحمل منه و زنت. والعياذ بالله. وعلقت منه هذه الاحتمالات لا تستقطع أبداً وإن تفاوتت قوة وضعفاً، فالذي يدور عليه امر النسب هو الفرائش، وليس على القاضي أن يجتس سرائر الناس ۱۲ مرتب

ہو جائے گا بشرطیکہ کوئی عقلی احتمال یا شرعی محذور لازم نہ آئے، اور زیر بحث صورت میں نہ عقلی احتمال ہے نہ شرعی محذور اس لئے بچہ کی زندگی درست کرنے کے لئے اسے ثابت النسب قرار دینا ضروری ہے اور لہان کی صورت میں شوہر کے حق کی رعایت بھی موجود ہے۔
واللہ اعلم وعلمہ اُتَمُّ وأَحْکَم۔

باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَافُّنَ بِأَنْفِهَا وَالْيَوْمَ الْآخِرَ أَنْ تَسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَلْعًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ أَخُوها أَوْ زَوْجُها أَوْ ابْنُها أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مَعَهَا۔

عورت اگر مکہ مکرمہ سے مسافت سفر کے فاصلہ پر ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک سفر حج میں زوج یا محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے اور اس شرط کے بغیر ان کے نزدیک وجوب حج نہ ہوگا بلکہ سفر حج جائز بھی نہ ہوگا،

جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج یا محرم کا ساتھ ہونا ”وجوب حج علی المرأة کی شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی حج لازم ہو جائیگا بشرطیکہ یہ سفر حج ایسے مامون رقعہ کے ساتھ ہو جن میں قابل اعتماد عورتیں بھی ہوں،

مالکیہ اور شافعیہ کا استدلال فرضیت حج سے متعلقہ عمومی نصوص سے ہے جو اس لحاظ سے مطلق بھی ہیں کہ ان میں محرم ہونے کی کوئی شرط نہیں۔ مثلاً ”وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا“ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَخُذُوا“ نیز عدی بن حاتم کی روایت میں

۱۔ مخرج باب از مرتب عفا الشرح ۱۲ م

۲۔ الحدیث أخرجه البخاری (۱۰۱۵۱) أبواب العرة، باب حج النساء، ومسلم (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج،

باب سفر المرأة مع محرم الخ ۱۲ م

۳۔ دیکھئے ہدایۃ المتعمد (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، الجنس الأول، اور فتح القدير (۲۵ ص ۲۳۳) کتاب الحج ۱۲ مرتب

۴۔ سورۃ آل عمران آیت (۹۷) پک ۱۳

۵۔ صحیح مسلم (۳۳۱ ص ۲۳۳) باب فمن الحج مرة في العمر ۱۲ م

آپ کا فرمان ہے "والذی نفسی بیدہ لیتقنَّ اللہَ ہذا الأمرُ حقّ تخرج الطعینۃ من الحیرۃ فتطوف بالبيت فی غیر جوار أحد"۔

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

- ① حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث باب۔
- ② حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا تخرجن امرأة إحدوا معها ذو محرمة"۔
- ③ حضرت ابوامامہؓ کی روایت قال: سمعتُ رسول اللہ ﷺ یقول: لا یحل لامرأة مسلمة أن تتجّ إلّا مع زوج أو ذی محرمة"۔
- ④ عقلی دلیل سے بھی احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ محرم کے بغیر سفر میں فتنہ کا اندیشہ ہے "و تزاد بالانعام غیرھا الیھا" یہی وجہ ہے کہ خلوت بالاجنبیہ حرام ہے اگرچہ کوئی دوسری عورت بھی موجود ہو۔

جہاں تک ان دلائل کا تعلق ہے جن کے عموم سے شافعیہ اور مالکیہ نے استدلال کیا ہے وہ حجت نہیں اس لئے کہ یہ دلائل اپنے عموم اور اطلاق پر نہیں بلکہ بالاجماع بعض شرائط کے ساتھ مقید ہیں جیسے راستہ کے مامون ہونے کی شرط، لہذا مذکورہ دلائل کی بنیاد پر مزید تقیید و تخصیص کی جائے گی اور کہا جائیگا کہ بغیر زوج یا محرم کے عورت پر نہ حج لازم ہے اور نہ ہی سفر حج جائز۔ کذا قال الشیخ ابن الہمامؒ۔ واللہ اعلم۔

شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

۱۔ مسند احمد (۳/۲۵۷) نیز دیکھئے (ج ۳ ص ۲۷۸) ۱۲

۲۔ سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۲۳، رقم ۳۲۸) کتاب الحج ۱۲

۳۔ التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی (ج ۲ ص ۲۲۳ تحت رقم ۳۲۸) ۱۲

۴۔ فتح القدیر (۲/۲۳۳) ۱۲

أَبْوَابُ الطَّلَاقِ وَاللَّعَانِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

طلاق کے لغوی معنی پھوڑنے کے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں رشتہٴ نکاح ختم کرنے کو کہتے ہیں

اللہ تعالیٰ نے اسلام میں طلاق کا جو نظام مقرر فرمایا ہے اس کی حکمتوں کا کسی قدر اندازہ دو سکے مذاہب کے ساتھ موازنہ سے ہو سکتا ہے

طلاق دینِ یہود میں | یہود کے اصل دین میں طلاق کی کھلی اجازت تھی اور اس کا اختیار صرف شوہر کو تھا، لیکن ان کے نزدیک طلاق صرف تحریراً واقع ہو سکتی تھی، نیز طلاق دینے والے شخص کے لئے وہ مطلقہ زوج ثانی سے نکاح و طلاق کے بعد بھی حلال نہ ہو سکتی تھی، مزید کوئی پابندی شوہر پر نہ تھی بلکہ اس کو مکمل آزادی حاصل تھی کہ جب اور جس طرح چاہے طلاق دے لیکن یہودیوں نے بعد میں طلاق پر بہت سی پابندیاں عائد کر دیں، حتیٰ أصبح الطلاق شاذاً فی القرن الحادی عشر المسیلا دی

طلاق دینِ نصاریٰ میں | یہود کے برخلاف اصل عیسائی مذہب میں طلاق دینا حرام اور سخت گناہ تھا اور سوائے عورت کے زانیہ ہونے کے اور کسی صورت میں طلاق کی اجازت نہ تھی، چنانچہ انجیل مرقس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ ”جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر کسی دوسری عورت سے نکاح کیا اس نے زنا کیا، اور اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو طلاق دیکر کسی اور سے نکاح کیا تو اس نے زنا کیا“ اور انجیل لوقا میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام

لہ دیکھئے قواعد الفقہ ص ۳۶۲) ۳ مرتب

لہ مذکورہ تفصیل سفر التشنیہ (۱۱۲۴-۳) سفر زیامیہ السلام (۱۱۳) سے ماخوذ ہے، تلافی الملمع (۱۵)

منہ (۱۳) وراجعہ للتفصیل ۱۲ مرتب

لہ (۱۰-۱۱-۱۲) تکرار (۱۵) اصل (۱۲)

لہ (۱۸۱۶) تکرار ۱۲

کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جس شخص نے کسی آدمی کی مطلقہ سے نکاح کیا اس نے زنا کیا۔
 بہر حال طلاق دین نصاریٰ میں شجر منوعہ تھی، دوسری طرف تعدد از دواج ممنوع تھا، جس کا
 نتیجہ یہ تھا کہ اگر غلطی سے دو ناموافق ان لوگوں میں رشتہ نکاح قائم ہو گیا تو دونوں کی زندگی مستقل
 جہنم بنی رہتی تھی جس سے خلاصی کا کوئی راستہ نہ تھا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات چلنے والی نہ تھی، اگرچہ
 جب اسلام میں طلاق کی اجازت دی گئی تو بعض نصاریٰ نے اسلام کے احکام پر بھی اعتراض کیا لیکن چونکہ
 طلاق کی اجازت نہ دینا ایک غیر فطری حکم تھا اس لئے بعد میں خود نصاریٰ اس پر عمل نہ کر سکے، اور
 رفتہ رفتہ طلاق پر عائد شہہ پابندیاں ڈھیلی ہوئی شروع ہوئیں اور زنا کے علاوہ بعض دوسری
 خرابیوں کی بناء پر طلاق کی اجازت خود کلیسا نے دیدی، پھر لوگوں کے دباؤ پر کلیسا ان اعذار میں
 اضافہ کرتا چلا گیا، اس کے باوجود طلاق کے اعذار پھر بھی محدود تھے اور طلاق دینے کا اختیار
 صرف کلیسا کی عدالتوں کو تھا، شوہر یا بیوی کو کسی قسم کا اختیار نہ تھا، وہ ضرورت پڑنے پر کلیسا
 سے رجوع کرتے تھے جو تحقیق کے بعد اپنی صوابدید پر طلاق کا حکم جاری کرتا تھا، لیکن چونکہ کلیسا کی
 عدالتیں حتی الامکان بائبل کی ہدایت پر عمل کی کوشش کرتی تھیں اس لئے ان کی طرف سے
 طلاق کے فیصلے کم ہوتے تھے۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے بعد عوام میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ طلاق کی ان ناواقعات پر
 کو اٹھایا جائے، بالآخر ایک انقلابی قدم اٹھایا گیا اور طلاق کا اختیار کلیسا کی عدالتوں سے اٹھا
 کے عام ملکی عدالتوں کی طرف منتقل کر دیا گیا، اور طلاق کے اعذار کی فہرست انتہائی طویل بنادی
 گئی اور طرہ یہ کہ مرد کے علاوہ عورت کو بھی عدالت سے رجوع کر کے طلاق کا اختیار دیدیا گیا اور
 فریقین کے لئے محض ناپسندیدگی بھی طلاق کا قانونی جواز قرار پاگئی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب
 یورپ میں طلاقوں کی جتنی کثرت ہے اس کا مشرقی ممالک کے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے،
 اور رشتہ نکاح ہر وقت علی شرف الزوال رہتا ہے۔

طلاق دین ہندو میں | ہندو مذہب میں بھی طلاق ممنوع رہی ہے، حتیٰ کہ اگر عورت زنا کی مرتکب
 ہو جاتی تو اپنے مذہب سے خارج شمار کی جاتی لیکن طلاق کی کوئی صورت نہ ہوتی، لیکن جب
 ہندوؤں نے اس حکم میں لگی محسوس کی تو ان کے بعض فرقوں نے اس کی اجازت دی کہ ضرورت پڑنے
 پر شوہر اپنے پندت اور پروہت وغیرہ سے طلاق کے لئے رجوع کر سکتا ہے، چنانچہ جنوبی ہندوستان

میں اب اکثر فرقوں کے نزدیک طلاق کا سلسلہ ہے جبکہ شمالی ہند میں اب بھی سوائے چند بچے فرقوں کے طلاق کا رواج نہیں اور شرعاً کے نزدیک اس کو اب تک ناجائز سمجھا جاتا ہے۔

طلاق دین اسلام میں | اسلام نے طلاق کا جو عادلانہ نظام مقرر کیا ہے وہ اس افراط و تفریط سے پاک ہے جو دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے۔

اسلام نے طلاق کو نہ بالکل حرام قرار دیا نہ اس کی بے لگام اجازت دی، دراصل اسلامی تعلیمات کا مقصد یہ ہے کہ رشتہ رنکھ پا پیدا اور خوشگوار ہو، اور بوقتِ مجبوری طلاق کی بھی گنجائش ہو، جس کا کسی قدر اندازہ درج ذیل احکام سے لگایا جاسکتا ہے۔

① نکاح سے قبل مرد کو اس کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنی مطلوبہ کو دیکھ لے تاکہ وہ بصیرت کے ساتھ رشتہ رنکھ قائم کرے اور بعد میں بد صورتی وغیرہ کی بنا پر رد کرنے کی نوبت نہ آئے،

② معمولی معمولی باتوں پر طلاق کو پسند نہیں کیا گیا بلکہ شوہر کو یہ تاکید کی گئی کہ اگر بیوی کی طرف سے کوئی ناگوار بات پیش آئے تو وہ اس کی خوبیوں کا تصور کرے چنانچہ ارشاد ہے: «فَإِنْ طَرَفَهُمْ مُّوْهُنٌ فَغَسَّيْ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا تَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «لَا يَفْرُكُ مُؤْمِنٌ مُّؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرًا وَقَالَ غَيْرُهُ»

③ پھر اگر کوئی بات شوہر کے لئے ناقابلِ برداشت ہونے لگے تو بھی طلاق کے بجائے مرد کو اس کی تاکید کی گئی ہے کہ وہ بتدریج اس کی اصلاح کی فکر کرے چنانچہ ارشاد ہے: «وَاللَّذَيْنِ تَعَاْفَوْا تُغْنِ الْوَسْوَءَ فَيُطْفَوْهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ إِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا»

۴۔ طلاق دینِ ہند میں: کے عنوان کے تحت مذکورہ تشریح مرزا غلام احمدؒ نے جو تفسیر (۵۱) سے ماخوذ ہے، بحوالہ

دائرة المعارف البريطانية مادة DIVORCE طبع ۱۹۵۰ء (ج ۵، ص ۵۳) ۱۳ مرتبہ عنی عنہ

۵۔ سورۃ نساء آیت ۳۴، م ۱۲

۶۔ صحیح مسلم (۱۵) کتاب الرضا، باب الوصیۃ بالنساء ۱۲ م

۷۔ سورۃ نساء آیت ۳۴، م ۱۲

۸۔ اس آیت میں اصلاح کے تین مراحل بیان کئے گئے ہیں:

(۱) نصیحت یعنی نرمی سے سمجھانا۔

(۲) سمجھانے سے باز آنے کی صورت میں بسترہ علیحدہ کر دینا۔

(۳) اگر بھی باز نہ آئے تو بدرجہ مجبوری معمولی ضرب کی بھی اجازت دی گئی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن (۲۵) ۳۹۹ و ۴۰۰

(۴) پھر اگر زوجین کے درمیان اختلافات شدید ہوں اور اصلاح کے مذکورہ طریقوں سے کام نہ لے تو زوجین کے اقرباء کو اصلاح کی کوشش کرنے کے لئے کہا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے "وَلَا تَحْتُمُ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا قَابَعُوا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنَّ يُؤِيدَ إِصْلَاحًا يُّوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا - نیز ارشاد ہے "وَالْفُصْلُ خَيْرٌ"

(۵) پھر اگر اصلاح کی یہ کوششیں بھی بار آور نہ ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کی طاعت میں اتنا تضاد ہے کہ اب رشتہ رنکاح کو ان پر مسلط رکھنا بھی ظلم ہے، ایسی صورت میں مرد کو اگرچہ طلاق کی اجازت دی گئی ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا گیا ہے کہ "أَبْغَضَ الْحَلَالِ إِلَهُ عَزَّ وَجَلَّ الطَّلَاقُ" جس کا مطلب یہ کہ سوچ سمجھ کر انتہائی مجبوری کی حالت میں دینی چاہئے۔

(۶) پھر طلاق کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ وہ ایسے طہر میں ہو جس میں محبت نہ ہوئی ہو تاکہ طلاق کسی وقتی منافرت کے سبب نہ دی جائے، اور طلاق کے بعد عدت کا شمار بھی آسان ہو۔
(۷) نیز یہ حکم دیا گیا کہ مرد ایک طلاق دیکر چھوڑ دے تاکہ اگر طلاق دوبارہ صلاح ہوئے لگیں تو عدت کے دوران رجوع کرنا ممکن ہو اور عدت کے بعد بھی تجدید نکاح کی گنجائش ہو۔

(۸) اگر شوہر یہ چاہتا ہو کہ عورت طلاق کے بعد اس کی طفل لوث کر نہ سکے اور غلط ہو جائے تب بھی اس کو ایک طہر میں تین طلاقیں دینے سے روکا گیا ہے اور اس کے لئے یہ طریقہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے، یہاں تک کہ تین طلاقیں مکمل ہو کر اس کا مقصد پورا ہو جائے، اس طریقہ میں یہ حکمت ہے کہ اس کو اس صورت میں تقریباً دو مہینے سوچ بچار کے مل جائیں گے اس عرصہ میں وہ طلاق کے نتائج کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کر سکے گا، اور اگر اس کو عورت کی صلاح محسوس ہونے لگی تو طلاقات ثلاث مکمل ہونے سے قبل رجوع کرنے پر قادر ہو گا جبکہ بیک وقت تین طلاق کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

(۹) پھر طلاق کا یہ سارا اختیار مرد کو دیا گیا ہے کیونکہ عورتیں عموماً جذباتی اور عجالت پسند ہوتی ہیں، اس لئے طلاق کے معاملہ میں ان سے متوازن فیصلہ مشکل اور بے اعتدالی کا خطرہ ہے، البتہ چونکہ بعض صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ عورت معقول وجہ کی بناء پر علیحدگی چاہتی ہو تو

۱۔ سورہ نساء آیت ۳۵، ۴، ۱۲

۲۔ سورہ نساء آیت ۳۵، ۴، ۱۲

۳۔ فی روایۃ ابن عمرؓ مرفوعاً عند ابن ماجہ وادنی سننہ (ج ۱ ص ۲۹) باب فی کراہیۃ الطلاق ۱۲ مرتب

اس کے لئے ”خلع“ کا راستہ رکھا گیا ہے نیز خاص حالات میں عدالت کے ذریعہ بھی نکاح فسخ کر سکتی ہے، مثلاً شوہر عجز، مفقود، عتین ہو یا نان نفقہ نہ دیتا ہو یا پھر غائب غیر مفقود ہو اور عورت کو اپنی عصمت کا خطرہ ہو۔

ان احکام کے ذریعہ ان تمام خرابیوں کا سبب باب کر دیا گیا ہے جو مذکورہ افراط و تفریط سے پیدا ہو سکتی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس نظام پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے تو نکاح و طلاق کے تمام قصے بہ آسانی منٹ سکتے ہیں، واللہ اعلم وعلما اتم واملکم

باب ماجاء فی طلاق السنۃ

مجہور کے نزدیک طلاق سنت کا مطلب یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دے جس میں محبت نہ ہو پھر دوسرے اور تیسرے طہر میں بھی اسی طرح طلاق دے، بعض حضرات صحابہؓ و تابعینؓ نے ”طلاق احسن“ کو بھی طلاق سنت سے تعبیر کیا ہے، ”طلاق احسن“ کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں محبت نہ ہو پھر مزید طلاق نہ دے بلکہ عدت گزر جانے دے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے تین متفرق اظہار میں علیحدہ علیحدہ طلاق پر ”طلاق سنت“ کا اطلاق کیا، چنانچہ آپؐ نے ایک موقع پر حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا ”ما ہکذا امرک اللہ، انک قد اخطأت السنۃ، والسنۃ ان تستقبل الطہر فتطلق کل قرۃ“ لیکن علامہ کو سوچی فرماتے ہیں کہ ”طلاق سنت“ پر ”طلاق سنت“ کا اطلاق اس حیثیت سے نہیں کہ اس طریقہ سے طلاق دینا پسندیدہ اور قابلِ ثواب ہے بلکہ اس کو سنت کہنا اس اعتبار سے ہے کہ یہ طریقہ بھی شریعت میں جائز ہے اور ایسا کرنا مستوجبِ عقاب نہیں۔

۱۔ زیر بحث موضوع پر مزید تفصیل کے لئے دیکھیے تکرار فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۳ تا ۱۴) ۱۲ مرتب

۲۔ اس کا احادیث کا حوالہ دیکھئے ص ۱۲

۳۔ طلاق سنت اور طلاق احسن کی اصطلاح کے لئے دیکھیے فتح القیر (ج ۲ ص ۲۲۸ تا ۲۲۹) باب طلاق السنۃ

۴۔ البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۳) کتاب الطلاق ۱۲ مرتب

۵۔ سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲) کتاب الطلاق والخلع الا رقم ۸۵۷ ۱۲ مرتب

۶۔ روح المعانی (ج ۲ ص ۱۳) سورۃ بقرہ، الطَّلَاق مَوْثِقٌ ۱۲ م

بلکہ امام سفدی رحمہ اللہ جو شمس الانار سرخس کے استاذ ہیں انہوں نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ طلاق سنی کی دو قسمیں ہیں، ایک سبب، دوسرے مکروہ، مستحب ہی ہے جسے فقہاء
 » طلاق احسن « کہتے ہیں یعنی ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں صحبت نہ ہوئی ہو پھر مزید طلاق دینے
 کے بجائے عدت گزر جانے دے، اور مکروہ یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے، یہاں تک کہ تین طلاقیں
 پوری ہو جائیں، یہ طلاق سنی مکروہ ہے » لاندلم یترک لاحداث امر اللہ مرفعاً «۔
 امام سفدی کے اس فتویٰ سے معلوم ہوا کہ طلاق سنی پرستی کا طلاق طلاق بدعی کے مقابلہ میں

ہے۔

طلاق ابن عمرؓ فی الحيض | عن یونس بن جبیر قال سألت ابن عمرؓ فإتته
 طلق امرأته وهي حائض، فقال عمر السبي صلی اللہ علیہ وسلم، فامرہ أن یراجعہا۔
 رجوع کا مذکورہ حکم شوافع کے نزدیک استحبالی ہے جبکہ احناف کی اس بارے میں دو روایتیں
 ہیں: ایک استحب کی، دوسری وجوب کی، صاحب دایرۃ نے وجوب کی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔
 قال: (یونس بن جبیر) قلت: فیعتد بثلاث التطلیقة؟ قال فمۃ - «فمۃ»
 کی اصل » فمۃ « تھی جس میں ما استغیا یہ ہے، یعنی فمۃ یكون إن لم تحتسب؟ اس تشریح کی
 بنیاد پر » « وقف کے لئے ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ » فمۃ « میں » « اصل ہو، اس صورت

سہ دیکھئے النکت فی الفتاوی (ج ۱ ص ۲۲۹) کتاب الطلاق، أنواع الطلاق السنی ۱۲
 سہ طلاق بدعی کی تعریف کی گئی ہے » مخالفت قسۃ السنة (أی الأخصن والحسن) اس تعریف کی روش سے
 درج ذیل صورتیں طلاق بدعی میں داخل ہوں گی :

(۱) ایک کلمہ سے دو طلاق دینا (۲) الگ الگ کلمہ سے ایک طہر میں دو طلاق دینا (۳) ایسے طہر میں ایک
 طلاق دینا جس میں جراح کیا ہو (۴) حالت حیض میں طلاق دینا (۵) ایک کلمہ سے تین طلاق دینا (۶) ایک طہر میں دو
 یا تین طلاقیں علیحدہ علیحدہ کلمات سے دینا وغیرہ

دیکھئے البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الطلاق اور قواعد الفقه (ص ۳۶) ۱۲ مرتب

سہ یہ حدیث بخاری میں بھی آئی ہے دیکھئے (ج ۲ ص ۲۵۹) باب إذا طلق الحائض إلّا أو لم (ج ۱ ص ۲۵۹)

باب تحريم طلاق الحائض إلّا ۱۳

سہ ہدایہ مع فتح القدر (ج ۳ ص ۳۳۹) کتاب الطلاق، باب طلاق السنة ۱۲

میں یہ کلمہ زجر ہے اور مطلب یہ ہے کہ "کف عن هذا الكلام، فإنه لابد من وقوع الطلاق بهذا"۔

آرایت إن عجز واستحرق ؟ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں :

ایک یہ کہ اگر ابن عمر صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہو گیا اور اس نے محال حیض طلاق دے کر حاقق کا ارتکاب کر لیا تو یہ بات طلاق کے واقع ہونے سے کیسے ملخ بن سکتی ہے یقیناً طلاق تو واقع ہو ہی گئی، اس صورت میں جملہ کا مطلب ”إن عجز عن إيقاع الطلاق علی وجهه وقعد فعل المحرق فی التطلق فی حالة الحيض، الایقاع الطلاق ؟“ ہو گا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمر اپنی بیوی سے رجوع کرنے سے عاجز ہو جائے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کا ارتکاب کرتا تو بھی ناہر ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی اس صورت میں جلد کا مطلب یہ ہوگا "إِنْ عَجَزَ ابْنُ عُمَرَ عَنِ الرَّجْعَةِ وَفَعَلَ فَعَلُ الْأَعْقِ بَعْدَ مَا مَثَّلَ أَمْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْلَا يَبْقَى الطَّلَاقُ؟"

» مرہ فلیواجعہا تم لیطلقہا طاہرا أو حاملاً « یہ اسی باب میں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری روایت کا ترجمہ ہے، سنن أبی داؤد میں یہ روایت » مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمرؓ کے طریق سے آئی ہے، اس میں تفصیل مذکور ہے کہ مرہ فلیواجعہا، شہر لیمسکھا حتی تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسک بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن یمس۔

اس حدیث کی بناء پر حنفیہ سمیت اکثر فقہاء کے نزدیک طریقہ یہی ہے کہ جس حیض میں پہلے طلاق دی تھی اس کے مستقبل والے طہر میں طلاق نہ دی جائے بلکہ اگلے طہر میں دی جائے۔ اور اس کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کلمۃ تلخیص الملبم (ج ۱ ص ۱۷۱) باب تحریم طلاق الحائض ص ۱۱۳

رکھ (ج ۱ ص ۲۹۶) باب فی طلاق الستۃ - ۱۱۳

۳۔ پھر اس میں فقہاء کا اختلاف ہے :

ابام ایضاً اور امام شافعیؒ دونوں کی اصح روایت یہ ہے کہ جس حیف میں طلاق دی تھی اس کے مقصود میں طلاق دینا جائز نہیں، اگرچہ دونوں حضرات کی ایک ایک روایت جواز کی بھی ہے۔

جبکہ امام احمد کے نزدیک دوسرے طہر میں طلاق دینا مستحب ہے، جس کا مطلب یہ کہ طہر متصل میں بھی طلاق جائز ہے،
و کلام المالکۃ یقتضی ذلك۔

مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (۱۵ ص ۳۲۴) باب قول اللہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ
النِّسَاءَ الْمُرْتَبَاتِ، اور العمراء (۲ ص ۲۳۴)
فرضہ کے دلائل کے لئے دیکھئے تہذیب الفقہ المہم (۱۵ ص ۱۳) ۱۲ مرتب معنی

حکمت بقول علامہ نوویؒ یہ ہے کہ عین ممکن ہے کہ اس عرصہ میں شوہر کی نفرت ختم ہو جائے اور طلاق کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

بہر حال حدیث باب اس بارے میں حجت ہے کہ حیض میں دیکھانے والی طلاق اگرچہ

محکم الطلاق فی الحيض والاختلاف فيه

حرام ہے واقع ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس میں ایسی صورت میں رجوع کا حکم دیا گیا ہے اور رجوع ظاہر ہے کہ طلاق کے وقوع کے بعد ہی ہو سکتا ہے ورنہ رجوع کا کوئی مطلب نہیں، چنانچہ ائمہ اربعہ اور چھوڑ کا یہی مسلک ہے۔

البیہ علامہ ابن حزمؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ کا مسلک یہ ہے کہ طلاق فی الحيض واقع نہیں ہوتا۔

حدیث باب میں حضرت ابن عمرؓ کا قول ”فسخ“ اور ”أرأيت إن عجز واستعق“ بھی جہود کے قول کی تائید کر رہے ہیں، جیسا کہ ان دونوں کی تشریح پیچھے گزر چکی ہے۔

۱۔ دیکھئے شرح نووی فی صحیح مسلم (۵/۴۵۵)، باب تحسیر طلاق الحائض الخ علامہ نوویؒ نے اس مقام پر بطریق میں طلاق نہ دینے کی چار وجوہ بیان کی ہیں۔ نیز دیکھئے تکرار فی الملہم (۱۵/۱۳۵) ۱۲ مرتب

۲۔ دیکھئے بدائع الصنائع (۳/۳۵۱) فصل وأما حكم طلاق البهدة الخ اور المجموع شرح المہذب (۲/۱۱۱)

۳۔ الطلاق فی الحيض یحسب ۱۲ مرتب

۴۔ دیکھئے المحل (ج ۱۰ ص ۱۶۱) لا یحل لرجل أن يطلق امرأته فی حیضتها الخ رقم ۱۲۹، فیض الباری (۳/۳۵۱) باب إذا طلق الحائض الخ اور زاد المعاد (ج ۲ ص ۲۲۱) حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تحريم

طلاق الحائض ۱۲ مرتب

۵۔ ابن تیمیہؒ ”فسخ“ کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں ”کف“ یعنی کف عاقلین من کون الطلاق واقعاً۔ اور ”إن عجز واستعق“ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں ”بأن الشرع لا یعتبر بتفسیره“، و إذا کان حکم الشرع فیہ أث الطلاق فی الحيض لا یعتبر فهل یکن تفسیره واعتباره بتطبیق وحقہ“ لیکن حضرت کشمیریؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ بعض روایات اس پر مزع ہیں کہ یہ طلاق مسبب کی گئی چنانچہ سالم بن عبد اللہ فرماتے ہیں: ”وكان عبد الله طلقها تطليقة واحدة فحسب من طلقها“ نیز خود حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ”فراجعتها وحسب لها التطليقة التي طلقها“ (یہ دونوں روایتیں مسلم (۱۵/۴۵۵) باب تحريم طلاق الحائض میں آئی ہیں) مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے فیض الباری (۳/۳۵۱)

علامہ ابن حزمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ کے دلائل و جوابات کے لئے دیکھئے تکرار فی الملہم (ج ۱۵ ص ۱۳۵) ۱۲ مرتب عن منہ

یہاں دو بخشیں ہیں :

حنفیہ کے نزدیک اس سے ایک طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے اگر اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی البتہ اگر دو طلاقوں کی نیت کی تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک تین کی نیت کرنے پر مذکورہ الفاظ سے تین طلاق کا واقعہ ہوا اگرچہ کمال جنس یا فرد کسی ہونے کی بنا پر درست ہے، لیکن نیت کرنے کے باوجود دو طلاق واقع نہ ہوں گی،

۱۔ البتہ احناف میں سے امام زفرؒ کے نزدیک دو کثیت معتبر ہے کما فی المعنی (ج ۱۰ ص ۱۹۵) مسئلہ ۱۹۵۹
فواللہ لفظ الّتی جاءت فیہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ۱۲ مرتب

مذہب کی مذکورہ تفصیل اسی باب میں امام ترمذی کے کلام سے اخذ ہے، البتہ موقف کے کلام سے کسی قدر اضافہ کیا گیا ہے، وقال (الموقف) أكثر الروایات عن أحمد أنه كره الفتيان في ذلك مع ميله إلى أنه ثلاث، وقيل: عنه روايتان: إحداهما هذه، والثانية ترجح إلى ما فوق، وإن لم ينوشتا فواحدة - ويكفي بزل الجوز (ص ۱۰۷) باب فی البیت - ۳ مرتب

اس لئے کہ وہ عدد محض ہے اور یہ الفاظ عدد محض کو محتمل نہیں۔ البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت درست ہے، اس لئے کہ اس کے حق میں دو ہی کل جنس اور فروغی ہے۔ واللہ اعلم

بحث الطلاقات الثلاث

دوسری بحث طلاقات ثلاثہ سے متعلق ہے اس بحث کے تحت دو مسئلے ہیں

کیا ایک ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے؟ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں واقع کرنا جائز ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ حرام اور بدعت ہے، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح طلاق دینا جائز ہے، امام احمدؒ کی بھی دوسری روایت یہی ہے، ابو ثور، داؤد کا بھی یہی مسلک ہے، حسن بن علی اور عبد الرحمن بن عوفؓ سے بھی یہی

ملہ تفصیل کے لئے دیکھئے نور الانوار (ص ۳۲) بحث امر طلقی ففسد ۱۷ مرتب

ملہ البتہ ان کے نزدیک بھی مستحب یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقیں کو جمع نہ کرے، کما فی المہذب للشیوازی

(ص ۲۵) دیکھئے مکملہ فروع الملہم (ج ۱ ص ۱۵۱) باب طلاق الثلاث ۱۲ مرتب

ملہ امام شافعیؒ کا استدلال عویر عثمانی کے قصہ لعان سے ہے جو بخاری (۲۵ ص ۹)، کتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث میں حضرت ہبل بن سہر ساعدی کی روایت سے مروی ہے جس میں ذکر ہے "فلما فرغ (من اللعان) قال عویر: کذبت علیہا یا رسول اللہ! إن أمسکتھا، فطلقتھا ثلاثاً۔"

اور مسند احمد (ج ۵ ص ۳۳۳)، حدیث ابی مالک ہبل بن سہر الساعدی میں یہ الفاظ آئے ہیں: قال:

یا رسول اللہ! ظلمتھا إن أمسکتھا، ہی الطلاق، وی الطلاق، وی الطلاق۔

لیکن ابو جبر جہاں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس واقعہ سے امام شافعیؒ کا تین طلاق کے جواز پر استدلال درست نہیں، اس لئے کہ ان کے مسلک کے مطابق عورت کے لعان سے قبل منکر مرد کے لعان سے فرق فافع ہر جاتی ہے اور طلاق کا محل باقی نہیں رہتا، لہذا تین طلاق دینے کے بارے میں نیکیر کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی۔

لیکن احناف کے نزدیک چونکہ لعان کے بعد قضاء قاضی سے فرق (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حنفیہ کی دلیل سنن نسائی میں محمود بن لبید کی روایت ہے فرماتے ہیں: "أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام فضاها أيلعب بكتاب الله وأتأبين أظھر كعبه حتى قام رجل وقال: يا رسول الله، ألا تقتله؟"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

واقع ہوتی ہے (کافی الہدایہ ۲۵۷ ص ۱) اس لئے ان کے مسلک کے مطابق یہ جواب نہ چل سکے گا۔

اس لئے امام ابو جعفر حنفیہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

جائز أن يكون ذلك قبل أن يسه الطلاق للمدة ومنع الجمع بين التطليقات في طهر واحد، فلذلك لم ينكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم، وجائز أيضاً أن تكون الفارقة لما كانت مستحقة من غير جهة الطلاق لم ينكر عليه إيقامها بالطلاق۔

دیکھئے احکام القرآن للرحمن (ج ۱ ص ۲۸۷) باب عدد الطلاق ۱۳ رشید اشرف نور

(حاشیہ صفحہ ۱۷۸)

سے مذکورہ مذہب کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۵ ص ۱۷۸) مسألة ولو طلقها ثلاثاً ۱۲ مرتب

سکھ (ج ۲ ص ۹۹) باب الثلاث المجمعة وما فيه من التعليل - ۱۲

سکھ اس روایت کے بارے میں حافظ ابن الرکمانی فرماتے ہیں: "حدیث صحیح مریم" الجوہر النقی بذیل سنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۵ ص ۲۲۷) کتاب الخلع والطلاق، باب الاختیار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة، اور خود حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات" لیکن اس کے بعد حافظ نے اعتراض کیا ہے "لیکن محمود بن لبید وُلد فی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یثبت له منه سماع، وإن ذكره بعضهم فی الصحابة فلا جمل الرویة۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۳۷۷) باب من جاز الطلاق الثلاث۔ لیکن حافظ کا یہ اعتراض درست نہیں اس لئے کہ اس صورت میں یہ زیادہ سے زیادہ مرسل صحابی ہوگی جو مجہد کے قول کے مطابق موصول کے حکم میں ہے، کافی مقدمہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۷۹) السریل والمنقطع الخ ۱۲ مرتب

سکھ حنفیہ کا ایک استاد مال حضرت انسؓ کی روایت سے ہے: "أن عمر كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثاً أوجع ظهروه۔" أخرجه سعيد بن منصور، وذكره الحافظ في الفتح، وقال: سند صحيح، دیکھئے (ج ۹ ص ۳۷۷)۔

اگلے مسئلہ (وقوع الطلقات الثلاث) میں بھی متعدد روایات ایسی ذکر مہیں گی جو احقان کے مسلک پر

دال ہیں ۱۲ مرتب

طلقات ثلاث کے وقوع کا حکم | دوسرا مسئلہ جو زیادہ اہم اور محرکہ الارار ہے وہ طلاقات ثلاث کے وقوع کا ہے، یعنی اگر کوئی شخص ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دے یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے آیا وہ واقع ہو جاتی ہیں یا نہیں؟ ایک واقع ہوتی ہے، یا تین؟ اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

① پہلا مذہب حضرات ائمہ اربعہ کا ہے کہ اس طرح تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور عورت مفلس ہو جائیگی، ولا تحل لزوجها الا ول حتی تنکح زوجا غیرہ، مجہور علماء سلف مختلف کا بھی یہی مسلک ہے۔

② دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً یہ جعفریہ کا یہی مسلک ہے، حجاج بن اریطہ محمد بن اسحاق اور ابن مقاتل کی طرف بھی یہ قول منسوب ہے۔

③ تیسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح ایک طلاق واقع ہوگی اور شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا یہ بعض اہل ظاہر، علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم اور عکرمہ وغیرہ کا مسلک ہے۔ ہمارے زمانہ کے ملہ بظاہر یہ حکم مدخل بہا کی صورت میں ہے ورنہ اگر عورت غیر مدخل بہا ہو تو ایسی صورت میں خفیہ کے نزدیک قصص ہے، اگر ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دی گئیں شلہ کہا گیا مننت طلاق ثلاثا، تو اس صورت میں بھی تین طلاقیں کٹتی واقع ہو جائیں گی۔

البتہ اگر تفرق کلمات کے ساتھ تین طلاقیں دی گئیں خواہ ایک ہی مجلس میں کیوں نہ ہوں مثلاً اگر یوں کہے "انت طالق و طالق و طالق" ایسی صورت میں صرف ایک طلاق سے باقی ہو کر دوسری دو طلاقیں کے لئے عمل ہی باقی نہ رہیگا۔ دیکھئے ہدایہ (ج ۲ ص ۳۷) فصل فی الطلاق قبل الدخول ۱۲ مرتب

ملہ کا جزیء الحل الشیعی فی شرائع الاسلام (ج ۲ ص ۵۵) کذا فی التکلیف (ج ۱ ص ۱۵۳)

وقال الشیخ ابن المہاجر: ضمن الإمامیہ لا یصح بلفظ الثلاث ولا فی حالة الحیض، فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۷)

ص ۳۷) باب طلاق الستة ۱۲ مرتب

ملہ کا حکم السنوی فی شرح مسلم (ج ۱ ص ۴۴)، باب طلاق الثلاث (حجاج بن اریطہ اور محمد بن اسحاق کی دوسری روایت تیسرے مذہب کے مطابق ایک طلاق رجعی واقع ہونے کی ہے۔ حوالہ مذکورہ ۱۲ مرتب

ملہ ایک چوتھا مذہب بھی ذکر کیا گیا ہے کہ مدخل بہا ہونے کی صورت میں تین طلاقیں اور غیر مدخل بہا ہونے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کما فی فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۷) اس چوتھے مذہب کو ابن القیم نے بعض اصحاب بن عباس اور اسحق بن راہویہ کی طرف منسوب کیا ہے، کما فی زاد المعاد (ج ۵ ص ۵۵)، فصل وأما المسألة الثانية: وراجعہما لتفصیل المذاهب المذكورة، وانظر المغنی (ج ۱ ص ۱۵۰)، لو طلقها ثلاثا (شرح السنوی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۵۵) ۱۲ مرتب معنی منہ

غیر مقلدین بھی اسی پر مصر ہیں۔

لیکن مذکورہ تینوں مذاہب میں یہ بات مشترک ہے کہ اگر تین طلاقیں تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو وہ سب کے نزدیک واقع ہو جائیں گی چنانچہ ایسی عورت کے معطلہ ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں حتیٰ کہ اہل ظاہر اور روافض بھی اس کے وقوع کے قائل ہیں۔

لیکن ہمارے ملک میں جو عائلی قوانین نافذ ہیں ان میں یہ کہا گیا ہے کہ تین طہروں پر تفرق کر کے تین طلاقیں دینے سے بھی تین واقع نہ ہوں گی بلکہ ایک ہی واقع ہوگی اور تغلیظ کی صورت ان عائلی قوانین کی رُو سے صرف یہ ہے کہ شوہر ایک طلاق دے کر رجوع کرے پھر طلاق دے پھر رجوع کرے پھر طلاق دے۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت امت کے کسی بھی فرد کا مسلک نہیں، لہذا جو لوگ ان عائلی قوانین کی تائید میں ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ یا اہل ظاہر کو پیش کرتے ہیں ان کا یہ عمل کسی طرح درست نہیں۔

جمہور کے دلائل

① سنن نسائی میں شعبی کی روایت ہے، فرماتے ہیں: «حدثتني فاطمة بنت قيس، قالت: أتيتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقلت: أنا بنتُ آلِ خالدٍ وإن زوجي فلاناً أرسل إليّ بطلاق، وإني سألتُ أهلہ النفقة والسكنى فأبوا عليّ، قالوا: يا رسول اللہ إنه أرسل إليّ بها بثلاث تطليقات، فقلت: فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان زوجها عليها الرجعة»۔

اس سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقیں کی صورت میں شوہر کو رجعت کا حق نہیں دیا۔

② عن سويد بن غفلة، قال: كانت عائشة التميمية عند الحسن بن علي رضي الله عنه فلما قتل علي رضي الله عنه قالت: لستم بثلث الخلافة، قال: بقتل علي تظهرين الشامة، إذهبي فانت طالق، يعني ثلاثاً، قال: فلتفتت بثيابها وقعدت حتى قفت عذتها، فبعث إليّها ببيعة بقيت لها من صداقها وعشرة آلان صدقة، فلما جاءها

الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق، فلما بلغه قولها بكى، ثم قال: لولا أني سمعت جدی، أو حدثني أبي أنه سمع جدی يقول: أيتار رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقراء أو ثلاثاً مبهمه لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لواجبها - رواه البيهقي.

(۳) عن عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فترجعت، فطلق، فسيل النبي صلى الله عليه وسلم أتحمّل للأول؟ قال: لا، حتى يذوق عيبتها كما ذاق الأول - رواه البخاري

(۴) بخاری ہی میں حضرت ہبل بن سعد الساعدی کی روایت ہے جس میں وہ عومیر عجلانی کا قصہ لعان ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عومیر نے لعان سے فارغ ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا "کذبت علیہا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثاً قبل ان یامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم -

(۵) معجم طبرانی میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت آئی ہے، فرماتے ہیں طلق بعض آبائی امرأته النفا فانطلق بنوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله إن أبانا طلق أمنا النفا فهل له من مخرج قال: إن أباك لم يبق الله تعالى فيجعل له من امره مخرجاً بانث منه بثلاث على غير السنة وتسع مائة وثلاثون تسعون إنثم في عنقكم -

لہ فی سننہ الکبری (ج ۷ ص ۲۷۷) باب ما جاء فی إعضاء الطلاق الثلاث (وإن کن مجموعات ،

کتاب الخلع والطلاق - ۱۱۲

لہ (ج ۲ ص ۴۹) باب من أجاز طلاق الثلاث

حافظ ابن حجر کامیلان اس طرح کہ مذکورہ روایت کا واقعہ اور امرأۃ رفاعة کا واقعہ علیہ علیہ ہیں، کہا فی فتح الباری (ج ۹ ص ۳۶۹)، باب من جوز الطلاق الثلاث گویا یہ دونوں واقعے مستقل دلیلیں ہیں۔ ۱۱ مرتب

۳ حوالہ بالا - ۱۱۲

لہ قال الہیثمی فی مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۳۳۵)، باب فیمن طلق أكثر من ثلاث (وفیه عبید اللہ بن الولید الوصافی العجلی وهو ضعیف -

لیکن ان کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں "یکتب حدیثہ للمعرفة" ، کافی میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۲۰) رفقہ ۵۲۰ -

لہذا ان کی روایت کو تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

یہ روایت مصنف عبدالرزاق (ج ۶ ص ۳۹۹، رقم ۵۳۳۳) باب المطلق ثلاثاً - میں بھی آئی ہے۔ نیز دیکھیے

سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۵۳، رقم ۵۳۰) ۱۲ مرتب

⑥ پچھلے مسئلہ کے تحت محمود بن لبید کی روایت گزر چکی ہے جس میں تین طلاق پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہارِ ناراضگی بھی طلاقاتِ ثلاث کے وقوع پر دال ہے۔

⑦ طبرانی نے حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ طلاق فی المحیض ذکر کیا ہے جس کے آخر میں یہ الفاظ آئے ہیں ”قلت یا رسول اللہ! لو طلقته ثلاثا کان لی أن أراجعها قال إذا باننت منك وکانت معصیة“

⑧ سنن دارقطنی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے قال سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً طلق البتة فغضب وقال تتخذون آیات اللہ هزواً أو دین اللہ هزواً ولبا من طلق البتة الزمناه ثلاثاً لا تحل له حتی یتکب زوجاً غیرہ۔

⑨ مصنف صید الرزاق میں زید بن وہب کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک ایسا آدمی پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دی تھیں، دریافت کرنے پر اس نے عذر پیش کیا ”إتما کنت ألعب“ اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو روک لیا اور فرمایا ”إتما یکفیک من ذلک ثلاثہ“

سہ روایت اور اس سے استدلال سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۵۵) ۱۲ م
لے مجمع الزوائد (۲ ص ۲۳۶) باب طلاق الستة وكيف الطلاق۔

علامہ بیہقی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وفیہ علی بن سعید الرازی، قال الدارقطنی
لیس بذات وعظہ غیرہ وحبۃ رجالہ ثقات۔“

لیکن علی بن سعید رازی کی تضعیف میں امام دارقطنی متفقہ معلوم ہوتے ہیں، ورنہ حافظہ ہی ان کے بارے
میں فرماتے ہیں ”حافظ رجال جوال“ اور ابن یونس کا قول نقل کرتے ہیں ”کان ینہم ویحفظ“ دیکھئے میزان
الاعتدال (۳ ص ۱۳۱، رقم ۵۸۵) ۱۲ مرتب عنہ

سہ (۲ ص ۲۵۱، رقم ۵۸۵) کتاب الطلاق - ۱۲ م

سہ (۶ ص ۲۹۹، رقم ۱۳۴) باب المطلق ثلاثاً - ۱۲ م

سہ مذکورہ روایت سفیان ثوری میں سلمہ بن کہیل کے طریق سے مروی ہے جبکہ یہی روایت سنن کبریٰ بیہقی میں شعبہ
میں سلمہ بن کہیل کے طریق سے مروی ہے، دیکھئے (ج ۲، ص ۲۲) کتاب الطلع والطلاق، باب ما جاء فی امضاء
الطلاق الثلاث وإن کن مجموعات۔

وکلا الطریقین رجالہا رجال الجماعة، کما فی التکملة (ج ۱ ص ۱۵۵) ۱۲ مرتب

مَوْلَا امام مالک میں معاویہ بن ابی عیاش انصاری کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں عبداللہ بن زبیرؓ اور عاصم بن عمرؓ کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ان کے پاس محمد بن ایاس بن بکیر آئے اور کہا کہ ایک اعرابی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، اس مسئلہ میں آپ دونوں کی کیا رائے ہے، اس پر عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب دیا: "إِنْ هَذَا الْأَمْرُ مَالِغٌ لَنَا فِيهِ قَوْلٌ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عِدَّةُ عِدَّةِ عَائِشَةَ فَإِنَّهُمَا عِدَّةٌ فَاسْأَلِ الْعَمَاءَ، ثُمَّ أَتَيْنَا فَاجْتَمَعْنَا، حَتَّى نَخْبِرَ سَائِلَ جَاكِرٍ وَدُونِ حَضْرَاتٍ سَمِعَ دِرْيَاكَتَ كَيْفَا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "أَفْتِهِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَدْ جَاءَتْكَ مَعْضَلَةٌ" حضرت ابوہریرہؓ نے جواب دیا، "الوَاحِدَةُ تَبْدِيهَا وَالثَلَاثُ تَحْزِمُهَا حَتَّى تَشْكُحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی جواب دیا ہے۔

تلك عشرة كاملة

کتب حدیث میں مذکورہ بالا دلائل کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل و آثار موجود ہیں جو یک وقت

لع (طلاق البکر ۱۲ م)

حضرت استاد فخرم دام اقبالہم اس روایت کے تحت تکرار (۱۵) (۱۵۸۱۵) میں تحریر فرماتے ہیں:

"وَإِنْ هَذَا الْحَدِيثُ يَرْشِدُنَا إِلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةَ مِنَ الصَّحَابَةِ (عبد اللہ بن زبیرؓ و عاصم بن عمروؓ و ابوہریرہؓ و ابن عباسؓ و عائشہؓ) كَانُوا مُتَّفِقِينَ عَلَى وَقْعِ الطَّلَاقِ الْثَلَاثَةِ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، أَمَّا هَذِهِ الْبُحْدِيرَةُ وَابْنُ عَبَّاسٍ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَلْزَبِيرٍ وَعَاصِمُ بْنُ عَمْرِو فَلَا تُنْفِي عَنْهُمَا اسْتِصْبَاؤُهُ الْمُسْتَلْهُ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا، فَلَوْ كَانَ عِدَّةُ الثَّلَاثِ لَعَوَّا فِي الْمَدْخُولِ بِهَا لَمَّا اسْتِصْبَاؤُكَ، وَافْتِيًا بَعْدَ الْوُقُوعِ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِيِّ، وَإِنَّمَا اسْتِصْبَاؤُ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّهَا كَانَتْ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا، وَأَمَّا عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَلَا تُنْفِي الظَّاهِرَ مِنْ سِيَاقِ الْقِتْعَةِ لَهَا كَانَتْ حُرَّةً عِنْدَ مَا أَفْتَى أَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ بِذَلِكَ - ۱۲ مرتب

حضرت کا حال درج ذیل ہے:

- (۱) حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے حضرت عمرؓ کا اثر سنن کبریٰ بیہقی (۵، ۳۲۴)
- (۲) حضرت ثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ کا اثر - مصنف عبدالرزاق (۶۵، ۴۹۵)، رقم ۱۳۲۱۱، باب المطلق ثلاثا۔
- (۳) حضرت عبداللہ بن عمرؓ و ابن عباسؓ کا اثر - مَوْلَا امام مالک (ط ۵۲) طلاق البکر۔
- (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر - مصنف عبدالرزاق (۶۵، ۳۹۵)، رقم ۱۱۳۲۳ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دیجائے والی تین طلاقوں کے وقوع پر دال ہیں، ان تمام دلائل میں گو بعض ضعیف ہوں لیکن ان کا مجموعہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماعی تعامل مسلک جمہور کی صحت پر دال ہے۔
 فریق مخالف کے دلائل | مذکورہ صورت میں محض ایک طلاق کے وقوع پر اہل ظاہر اور علامہ اور ان کے جوابات | ابن تیمیہ وغیرہ کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے :

① صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت، فرماتے ہیں : "کان الطلاق علی عہد رسول اللہ ﷺ وأبی بکر وسنتين من خلافة عمر بن الخطاب واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم۔"
 اس روایت کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(۵) حضرت عبداللہ بن عمر کا اثر۔ حوالہ بالا رقم ۱۳۳۲، نیز دیکھیے بیہقی (۵، ص ۳۲۵)۔

(۶) حضرت علی کا ایک اور اثر۔ بیہقی (۵، ص ۳۲۴)۔

(۷) حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کا اثر۔ بیہقی (۵، ص ۳۲۴)۔

(۸) حضرت مسلم بن جعفر اسی فرماتے ہیں : "قلت لجمع من محمد: إن قومنا يزعمون أن من طلق ثلاثاً بيمانه رقة إلى السنة يجعلونها واحدة يروونها عنكم، قال: معاذ الله، ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثاً فهو كما قال۔ بیہقی (۵، ص ۳۲۴) باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك۔"

مؤخر الذکر روایت اس پر سراسر دال ہے کہ اہل بیت کا مسلک بھی جمہور کے مطابق ہے۔

مزید آثار کے لئے دیکھیے مصنف ابن ابی شیبہ (۵، ص ۵۷۳ تا ۵۸۴) ۱۲ مرتب، معارف اللہ منہ

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

۱۔ امام حمادی نے تین طلاقوں کے وقوع پر اجماع ذکر کیا ہے، دیکھیے شرح معانی الآثار (۲، ص ۲۷۰) باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً۔

ماظنا ابن جریر نے بھی اس پر اجماع صحابہ ذکر کیا ہے، کما فی منبع الباری (۹۵، ص ۲۷۰) باب من جوز الطلاق الثلاث۔

شیخ ابن حاتم بھی اجماع ذکر کرتے ہیں کما فی فتح القدیر (۳۵، ص ۳۲۴) باب طلاق السنة۔

ماظنا ابن عبد البر نے بھی اجماع نقل کیا ہے کما فی عمدة الاثبات (۳، ص ۱۷۰) بحوالہ زرقانی شرح مؤطا (۳۴، ص ۱۹)۔

ابو بکر بن البرقی اور ابو یوسف رازی نے بھی اجماع ذکر کیا ہے، کما فی عمدة الاثبات (۳، ص ۱۷۰) بحوالہ افانہ البهتان (۱۵)

۱۲ مرتب معنی منہ

۲۔ (۵، ص ۱۷۰) باب طلاق الثلاث ۱۲ م

۳۔ جن کو حافظ ابن جریر نے فتح الباری (۹۵، ص ۲۷۰ تا ۲۷۱) باب من جوز الطلاق الثلاث میں تفصیل سے ذکر کیا ہے،

ان بواہر کی مجموعی تعداد آٹھ ہے۔ ۱۲ مرتب

(۱) روایت میں مذکور تمام تفصیل غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے، دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ غیر مدخول بہا کو اس طرح طلاق دیتے تھے » أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق « اس صورت میں چونکہ پہلی طلاق سے ہی غیر مدخول بہا بائنہ ہو جاتی تھی، اس لئے دوسری طلاقیں واقع نہیں ہوتی تھیں، اس کے برخلاف حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگوں نے » أنت طالق ثلاثاً « کے الفاظ سے طلاق دینی شروع کر دی اس لئے حضرت عمرؓ نے تینوں کے وقوع کا حکم لگا دیا۔

یہ جواب دراصل امام نسائیؒ سے ماخوذ ہے کیونکہ انہوں نے اپنی سنن میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر یہ ترجمہ الباب قائم کیا ہے » باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة « امام نسائیؒ نے اس ترجمہ میں » قبل الدخول بالزوجة « کی جو تفسیر لگائی ہے ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث ہوگی، کیونکہ امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ کے تراجم کا یہ معروف طریقہ ہے کہ وہ جس روایت کو اپنی شرائط کے مطابق نہیں پاتے اس کی طرف ترجمہ الباب میں اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے لیکن اس کا منشاء تین طلاقیں دینا نہ ہو بلکہ وہ ایک ہی طلاق کو تاکید کی نیت سے بار بار کہہ رہا ہو تو دیا تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں بلکہ صرف ایک ہوتی ہے۔

عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کی دیانت پر اعتماد تھا اور لوگوں سے یہ توقع نہ تھی کہ وہ جھوٹ بول کر حرام کا ارتکاب کریں گے اس لئے اس دور میں اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرنے کے بعد یہ بیان کرتا کہ میری نیت تیس کے بجائے تاکید کی تھی اس کا قول قضاء بھی قبول کر لیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ میں یہ محسوس فرمایا کہ دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے اگر لوگوں کے بیانات کو قضاء قبول کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا تو لوگ جھوٹ بول بول کر حرام کا ارتکاب کریں گے، اس لئے انہوں نے یہ اعلان فرمادیا کہ اب اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے گا تو تاکید کا عذر قبول نہ ہوگا اور ظاہر الفاظ پر فیصلہ کرتے ہوئے اس کو تین طلاقیں شمار کیا جائیگا۔

لہ (۲۵ منظر) وانظر حاشية السندي بما مضى النسائي ۱۲ مرتب
لہ اس جواب کو علامہ نوویؒ نے » فتح البجويہ « قرار دیا ہے کما فی شرح النووي علی مسلہ (ج ۱ ص ۱۵۷) علامہ قسطلانیؒ نے بھی اسی جواب کو اختیار کیا ہے اور حضرت عمرؓ کے قول ان الناس قد استعجلوا فی أمرائہ کو تا ئید میں پیش کیا ہے،
تفسیر قسطلانی (۳۵ منظر) تحت تفسیر الطلاق مرتان ۱۰ المسألة الخامسة - ۱۲ مرتب

حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا، اور صحابہ کرام اس کے بعد بالاتفاق اسی کے مطابق فیصلے کرنے لگے، یہاں تک کہ خود حضرت عبداللہ بن عباسؓ جن کی مذکورہ روایت پر اہل ظواہر کوڑا مارا ہے ان کا یہ واقعہ امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے۔ «عن مجاہد قال حدثنا عبد بن عباسؓ فإما رجل فقال انه طلق امرأة ثلاثا قال فبكت حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال ينطلق أحدكم فيركب المحوقة ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله قال وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُتَّقِينَ فإما رجل فقال فبكت حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال ينطلق أحدكم فيركب المحوقة ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله قال وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُتَّقِينَ فإما رجل فقال فبكت حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال ينطلق أحدكم فيركب المحوقة ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله قال وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُتَّقِينَ فإما رجل فقال فبكت حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال ينطلق أحدكم فيركب المحوقة ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله قال وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُتَّقِينَ»

حضرت عبداللہ عباسؓ کی روایت میں مذکورہ تاویل اس لئے بھی ضروری ہے کہ اگر اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر صورت میں تین طلاقیں ایک شمار کی جائیں اگرچہ تین متفرق طہروں میں دی گئی ہوں، اس لئے کہ «كان الطلاق... طلاق الثلاث واحدة» کا جملہ ایک مجلس کی تین طلاقوں اور اظہار ثلاثہ کی تین متفرق طلاقوں دونوں کو شامل ہے جبکہ اظہار ثلاثہ کی تین متفرق طلاقوں کو علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ بھی تین ہی شمار کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس حدیث کے عموم میں وہ بھی تخصیص کرتے ہوئے کہیں گے کہ ایسی صورت میں ہے جبکہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں، جب وہ اس روایت میں تخصیص پر مجبور ہیں تو مجبور کے لئے کیونکہ اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ وہ اس کو «تاکید» کی صورت کے ساتھ منسوخ کریں۔

(۲) اہل ظاہر اور علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دوسرا استدلال مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی کی دوسری روایت سے ہے فرماتے ہیں «طلق ركانة بن عبد مزيذ أخو بني مطلب امرأة ثلاثا في مجلس واحد فزن عليها حزننا شديد» قال: فأسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقته ثلاثا. قال: فقال في مجلس واحد؟ قال نعم، قال: فإنا نملك واحدة فادجمعها له متعديا وقولي إنك حوالات يجمع لغيره. بن مزيذ عن دارقطن (ج ۳ ص ۲۵) رقم ۲۵۰۰ میں حبیب بن ابی ثابت کی روایت ہے، فرماتے ہیں: «جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال: إني طلق امرأتی ألفاً، قال علي: عمو ما عليك ثلاث وسائرهن اتمهن بين نسائك»

اور مصنف ابن المثنیٰ (ج ۲ ص ۲۵۰) فی الرجل يطلق امرأة مائة مرة (۱) میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی مذکورہ روایت «إنه سئل عن رجل طلق امرأة فقال ثلاث يقر منها عليه وسبعة وتسعون فضله» ۱۲ مرتبہ عنہ

۱۲ تفصیل کے لئے عمدۃ الاناث (مشہ، باب دوم) ص ۱۳
 ۱۳ (ج ۱ ص ۱۵۱) باب بقیۃ منہ المراجعة بعد التلقيات الثلاث ص ۱۳
 ۱۴ (ج ۱ ص ۱۵۱) مسند عبد اللہ بن عباس ص ۱۳

إن شئت، قال، فرجعها۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت رکائٹہ کے واقعہ طلاق کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض میں ”طلق امرأتہ ثلاثاً“ کے الفاظ آئے ہیں کما فی الروایۃ المذکورۃ اور بعض میں ”طلق امرأتہ البتۃ“ کے الفاظ آئے ہیں کما فی روایۃ ابی داؤد، امام ابوداؤد نے ”البتۃ“ والی روایت کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے، اول تو اس لئے کہ یہ روایت حضرت رکائٹہ کے اہل خاندان سے مروی ہے۔ ”وہم أعلم بہ۔“ دوسرے اس لئے کہ ”طلق ثلاثاً“ والی روایات مضطرب ہیں کیونکہ بعض روایتوں میں طلاق دینے والے کا نام ”رکائٹہ“ ذکر کیا گیا ہے (کما فی روایۃ أحمد) اور بعض میں ”ابو رکائٹہ“ آیا ہے جبکہ ”البتۃ“ والی روایت اس نظر سے خالی ہے اور اس میں صاحب واقعہ متعین طور پر حضرت رکائٹہ کو قرار دیا گیا ہے، لہذا صحیح یہ ہے کہ حضرت رکائٹہ نے اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں نہ دی تھیں بلکہ ”أنت طالق البتۃ“ کہا تھا، اور چونکہ قدیم محاورہ میں طلاق البتۃ کا اطلاق تین طلاقیں دینے پر بھی ہوجاتا تھا (تین کی نیت کرنے کی تقریر پر) اس لئے بعض راویوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے ”طلق البتۃ“ کو ”طلق ثلاثاً“ کے الفاظ سے تعبیر کر دیا۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ حضرت رکائٹہ نے ”أنت طالق البتۃ“ کہا تھا تو ان کی طلاق کو ایک قرار دینا بالکل واضح ہے، چنانچہ اس صورت میں سچا نزدیک بھی ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے، کما مر تفصیلہ فی أول الباب۔

مس (ج ۱ ص ۳) باب فی البتۃ۔ نیز حدیث بابین محمد حضرت رکائٹہ فرماتے ہیں ”إني طَلَقْتُ امْرَأَتِي الْبَتَّةَ“ ۱۳ مرتب
مس کما فی روایۃ ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۱) باب بقیۃ نسخ المراجعة بعد التخلیقات الثلاث ۱۴
مس اس کے علاوہ ”طلق ثلاثاً“ والی روایت کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں:

”روایۃ ضعیفۃ عن قوم مجهولین، کما فی شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۵۱) باب طلاق الثلاث
اور علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

وهذا لا یصح لأنه من غیر مستقیم من بنی آبی طالع ولا حجة فی مجهول، وما انفلم فی بنی آبی رافع من یستحق
بہ إلا عبید اللہ وحدث سائرہم مجهولون۔ کذا فی المعنی (ج ۱ ص ۱۵۱) بیان اختلاف العلماء فی طلاق الثلاث

اس کے علاوہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاقیں دی تھیں تب بھی اس حدیث سے جہود کے خلاف استدلال نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک طلاق قرار دیتے سے پہلے حضرت رکانہؓ کو قسم دیکر اس بات کا اطمینان فرمایا تھا کہ حضرت رکانہؓ کی نیت ایک طلاق دینے کی تھی کما فی حدیث الباب، اور یہ دیکھ کر حیرت ہے کہ عہد رسالت میں نیت تاکید کو قضاء بھی قبول کر لیا جاتا تھا لیکن فساد زمانہ کے بعد اس کو قضاء قبول کرنے کا سلسلہ حضرت عمرؓ نے ختم فرمادیا، ہاں ویانہ یہ نیت آج بھی معتبر ہے۔

یہ ایک جملہ یا ایک مجلس میں دینے والی تین طلاقیں کو ایک شمار کرنے والوں کے دلائل اور ان کے جملات کا ذکر تھا۔ جہاں تک دوسرے مذہب کا تعلق ہے جو ایسی صورت میں ایک طلاق کے بھی قائل نہیں کما نقضاً عن بعض الروافضی اس کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے: **الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ** (البقرہ سورہ آیت ۲۲۹) اس میں "مَرَّتَيْنِ" کا لفظ اس پر دال ہے کہ دو طلاقیں بیک وقت نہ دی جائیں گی بلکہ دو دفعہ میں دی جائیں گی جس کا انشاء یہ ہے کہ تین طلاقیں بھی بیک وقت نہ دی جائیں گی بلکہ تین دفعوں میں دی جائیں گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال درست نہیں، اس لئے کہ اس آیت کا منشا اس غلط طریقہ کا ابطال ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھا کہ لوگ اپنی بیویں کو ایک طلاق دیکر رجوع کر لیتے پھر جب چاہتے تو دوبارہ طلاق دے کر رجوع کر لیتے اور طلاق و رجوع کا یہ سلسلہ جاری رہتا، باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر واضح طور پر سبک دیا کہ دو طلاقیں تک رجوع ہو سکتا ہے اور تیسری طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش نہیں۔ اتنا یہ حلالہ کے بعد دوبارہ نکاح کیا جاتا، اس کوئی بحث نہیں کہ یہ طلاقیں ایک مرتبہ میں دی گئی ہوں یا دو مرتبہ میں۔

اس کے علاوہ اگر یہ مان بھی لیا جا کر "مَرَّتَيْنِ" کا لفظ لاکر یہ بتایا جاوے کہ "طلاق مَرَّتَيْنِ بعد مَرَّتَيْنِ" جاسیگی تب بھی یہ طلاق کے شرعی طریقہ کا بیان ہوگا (چنانچہ طلاق حسن یا طلاق سخی کا بھی طریقہ ہے، کما مرقیہ فیہ) گویا کہ آیت طلاق ایقاع کو بیان کر رہی ہے، لیکن آیت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ اگر تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں گی تو وہ واقع نہ ہوں گی۔ واللہ اعلم۔ دیکھئے شرح وقایہ و عمدة الرعاہ (۲ ص ۲۵)، قبیل باب ایقاع الطلاق

حقیقت یہ ہے کہ یہ آیت مسلک جہود کے خلاف نہیں بلکہ خود ان کے مسلک کی دلیل ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة الاکث (۱۵ تا ۱۶)۔

روافضی کا دوسرا استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا ہے "من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فہو رد" رواہ البخاری فی صحیحہ (۱ ص ۱۵)، کتاب الصلح، باب اذا اصطلاحوا علی صلح (۲ ص ۲۵) و مسلم فی صحیحہ (۲ ص ۲۵)، کتاب الافضیۃ، باب نقض احکام الباطلۃ (۲ ص ۲۵) عن عائشہ۔ (تقریباً شیعہ اگلے صفحہ پر)

یہ اس مسئلہ کی حقیقت تھی، اب کچھ عرصہ سے بہت سے اسلامی ممالک کی حکومتیں ایسے قوانین بنا رہی ہیں جن میں بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں کو موجب تغلیظ نہیں قرار دیا گیا، اس کی وجہ عموماً یہ بیان کی جاتی ہے کہ لوگ تین طلاقیں کی حقیقت سے بیخبر ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ تین سے کم میں طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے ہمیشہ تین طلاقیں دیتے ہیں، اس طرح خاندان کے خاندان اُبڑ گئے ہیں۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ خرابی قانون کی نہیں بلکہ قانون سے نادانیت کی ہے اور اس کا علاج قانون بدلنا نہیں بلکہ عوام کو طلاق کے اسلامی احکام سے باخبر کرنا ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ نشر و اشاعت کے تمام ذرائع کام میں لاکر اس جہالت کو دور کیا جائے۔

نیز چونکہ تین طلاقیں دینا شرعاً ناجائز اور گناہ ہے اس لئے اسلامی حکومت کیلئے اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ وہ بیک وقت تین طلاقیں دینے کو قابلِ تعزیر جرم قرار دیدے، چنانچہ سعید بن منصور نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے "أَنَّ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَتَى بَرَجِلَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا أَوْ جَمَعَ ظَهْرَهُ"۔

بہر حال جہالت سے پیدا ہونے والی مذکورہ خرابی کی بنا پر شریعت کے احکام کو بدلنے کا کوئی جواز نہیں ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) چونکہ کئی تین طلاقیں دینا بدعت اور حرام ہے لہذا حدیث مذکور کی رو سے وہ بھی مردود ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ استدلال درست نہیں اس لئے کہ حدیث کا مقصود صرف یہ بتلانا ہے کہ دین میں کوئی ایسی بات مشامل کرنا جو دین کا حصہ نہیں وہ مردود ہے۔ چنانچہ کئی تین طلاقیں دینا بھی بدعت ہونے کی حیثیت سے مردود ہے اور شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، بلکہ تین کئی طلاقیں کا واقعہ جو زیادہ دوسری بات ہے جو حدیث مذکور کا موضوع نہیں اور متعدد دلائل سے اس کا واقع ہونا ثابت ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ رشید اشرف سیفی

(حاشیہ صفحہ ۴۸۱)

۱۔ قال الحافظ، وسندہ صحیح (فتح الباری (۵/۱۹۳) باب من جَوَّزَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ - ۱۲ مرتب

۲۔ طَلَاقُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مَعْلُومٌ تَفْصِيلُ بَيِّنَاتٍ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومٌ (فتح الباری (۵/۱۹۳) باب طَلَاقُ الثَّلَاثَ -

نیز دیکھیے عمدۃ الاثر فی حکم طلاقات الثلث، مؤلفہ حضرت مولانا محمد سرور آزاد صاحب حفظہ اللہ و رعاه - ۱۲

مرتب عفا اللہ عنہ

باب ماجاء فی امرک بیدک

تفویض طلاق اگر " امرک بیدک " کے ذریعہ کی جائے تو وہ مجلس پر منحصر رہتی ہے الایہ کہ " مٹی شئت " وغیرہ کے الفاظ کے ذریعہ اس کو عام کر دیا گیا ہو۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں واقع ہوتی ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نیت کرنے پر اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے الایہ کہ زوج نے تین کی نیت کی ہو، حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی ان الفاظ سے ایک طلاق کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے فیصلہ کا اعتبار ہے یعنی عورت جتنی چاہے طلاقیں واقع کر سکتی ہے، امام احمد کا بھی یہی قول ہے، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی مسلک مروی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کی نیت کا اعتبار ہے اور دو کی نیت بھی ان کے نزدیک معتبر ہے اور ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی الخیار

" اختاری " کے ذریعہ تفویض طلاق بھی مجلس پر منحصر رہتی ہے البتہ اس کے حکم میں تصور اس اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اور اگر زوج کو اختیار کرے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیز تین کی نیت کا زوجین میں سے کسی کی جانب سے بھی اعتبار نہیں۔

سلا مذاہب کی مذکورہ تفصیل ترمذی کے زیر بحث باب اور بیہ المجتہد (۲ ج ۲۵۵، الباب الخامس فی التخییر والتملیک) اور بذل اللجوء (۱۰ ج ۳۱۲، باب فی امرک بیدک) سے ماخوذ ہے، وراجع " البذل " للتفصیل ۱۳ مرتب

سلا البتہ ان دونوں حضرات کی دوسری روایت یہ ہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرنے کی صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کما نقل الترمذی فی الباب ۱۲ مرتب

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کے اپنے آپ کو اختیار کرنے کی صورت میں ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور شوہر کو اختیار کرنے پر حنفیہ کے مسلک کے مطابق کچھ نہ ہوگا۔ اور تین کی نیت کرنے پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

امام احمدؒ کے نزدیک عورت اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاقِ بائن واقع ہوگی اور اگر شوہر کو اختیار کرے تو بھی ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی، حضرت علیؓ سے بھی یہی روایت ہے۔
حدیثِ باب امام احمدؒ کے خلاف حجت ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں
"خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخترناہ افکان طلاقاً؟" اس میں استفہام انکاری ہے یعنی اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی المطلقة ثلاثا لاسکنی لہا ولا نفقة

عن الشعبي قال : قالت فاطمة بنت قيس : « طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا سکنی لك ولا نفقة قال عمر لان دع کتاب الله وستة نینا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأة لاندري أخفقت أم نسیت -

اصول فقہ کی بعض کتابوں میں " لاندري أخفقت أم نسیت " کے بجائے
" لاندري أصدقت أم كذبت " کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں جن کو بنیاد بنا کر بعض منکرینِ حدیث نے احادیث میں شک ڈالنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ مصر کے مشہور مغرب زدہ اور تجدد پسند مصنف احمد امین مصری نے اپنی کتاب فخر الاسلام میں یہ الفاظ نقل کر کے اس سے دو ملہ مذکور تفصیل رمزی کے زیر بحث باب ، فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۸۸) ، باب قولی فی الطلاق (اور بدایہ المجتہد (۲ ص ۲۵۸) سے ماخوذ ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر نہ مجددِ مغل بہا ہو تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر غیر مغل بہا ہو تو زوج کی طرف سے ایک کا دعویٰ ہی قبول کیا جائے گا۔ کافی فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۸۸) ۱۲ مرتب
ملہ الحدیث أخرجه مسلم (۵ ص ۱۵۵) باب المطلقة البائن لافقة لها ، وابوداؤد (۵ ص ۱۸۸) باب فی نفقة المبتوتة ۱۲

ملہ دیکھیے مسلم النبی (ج ۲ ص ۱۸) مسئلہ : الاکثر الأصل فی الصابة العدالة ، نیز صاحب بدایہ نے بھی یہ الفاظ ذکر کئے ہیں " لاندري أصدقت أم كذبت " حفظت أم نسیت " دیکھیے (ج ۲ ص ۲۵۸) باب النفقة ۱۲ مرتب

نتیجہ نکالے ہیں، ایک یہ کہ صحابہ بعض اوقات ایک دوسرے کی تکذیب کر دیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ عدالت صحابہ کے مسئلہ کو یقینی سمجھ لینا غلط ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ نے ایک حدیث کو حجت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ احمد امین مصری صاحب کے یہ دونوں اعتراض بالکل بے بنیاد ہیں، جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کا مدار ”اصدقت أم كذبت“ کے الفاظ پر ہے، شیخ مصطفیٰ حسنی سبائی نے اپنی کتاب ”السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي“ میں لکھا ہے کہ میں نے اس روایت کو حدیث کی تمام مروجہ کتابوں میں دیکھا لیکن کہیں بھی مجھے ”صدقت أم كذبت“ کے الفاظ نہیں ملے^(۱)، نیز علامہ ابن القیمؒ ”لا ندری صدقت أم كذبت“ کے بارے میں فرماتے ہیں ”غلط ليس في الحديث (۲)“ البتہ یہ الفاظ مسند امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت میں موجود ہیں (مسند ابی حنیفہؒ ص: ۱۳۵) اور ان کی توجیہ یہ ہے کہ ”صدقت“ اُصابت کے معنی میں ہے اور کذبیت اخطات کے معنی میں ہے۔ اور کلام عرب میں ایسا استعمال معروف ہے۔ لہذا حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ انہوں نے کسی صحابیہ کے بارے میں جان بوجھ کر جھوٹ بولنے کی نسبت کی ہے۔

رہا حضرت عمرؓ کا قول ”لا ندری احفظت أم نسيت“ اس سے نہ کسی کی تکذیب لازم آتی ہے نہ ہی اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے کہ حضرت عمرؓ نے محض اپنی رائے کی بناء پر روایت کو رد کر دیا تھا، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس حضرت فاطمہؓ کی روایت کے مقابلہ میں قرآن وحدیث کے مستحکم دلائل موجود تھے، وہ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت فاطمہؓ کی روایت مجمل ہے اور اس کا ساق معلوم نہیں کہ آپؐ نے کن حالات میں نفقہ اور سکنی دینے سے انکار فرمایا ہے، عین ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ان کے لئے نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا وہ کسی ایسے سبب کی بناء پر ہو جو حضرت فاطمہؓ کے ساتھ خاص ہو، ہو سکتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ کو اس سبب کی طرف توجہ نہ ہو یا وہ سبب انہیں یاد نہ رہا ہو اور انہوں نے عدم نفقہ اور عدم سکنی کو ایک عام حکم قرار دیا ہو،

(۱) دیکھئے ”دین اسلام میں سنت وحدیث کا مقام“ ترجمہ السنۃ ومکانہا الخ مولانا احمد حسن نوکی اصل کتاب احقر کو بذیل لکھی۔ ۱۲ مرتب

(۲) تہذیب الامام ابن القیمؒ بہامش مختصر سنن أبی داؤد (ج: ۳ ص: ۱۹۳، رقم ۲۱۹۶) باب من انکر ذلک علی فاطمةؓ ۱۲ مرتب

حضرت عمرؓ کا مذکورہ عمل نہ انکار حدیث ہے نہ ہی اس سے انکار حدیث پر استدلال کیا جاسکتا ہے، روایات میں اس قسم کی جرح و تنقید کہ ایک روایت کو دوسرے کے ذریعہ مقید یا مخصوص کر دیا جائے ہر دور میں جاری رہا ہے، آگے تحقیق سے یہ بات سامنے آئے گی کہ حضرت عمرؓ کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کہ حضرت فاطمہؓ کے واقعے سے جو علوم سمجھا جا رہا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علوم کے ساتھ نفقہ اور سکنی کی نفی نہیں فرمائی۔

مسئلة الباب : فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور متوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی دونوں کی مستحق ہوتی ہے البتہ متوتہ غیر حاملہ کے بارے میں خلاف ہے، اس بارے میں تین مذاہب ہیں

- ① امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ متوتہ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنی بھی مطلقاً شوہر پر واجب ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مسلک ہے، نیز سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن شبرہؒ، ابن ابی لیسۃؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔
 - ② امام احمدؒ، امام اسحقؒ اور ابی ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے نفقہ ہے نہ سکنی، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے، نیز حسن بصریؒ، طاؤسؒ، عطاء بن ابی رباحؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔
 - ③ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سکنی واجب ہے نفقہ واجب نہیں، فقہار سب سے اور حضرت عائشہؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔
- عدم نفقہ اور عدم سکنی پر امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ عدم نفقہ پر حضرت فاطمہؓ ہی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ "اَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُنْفِرُوا عَنْهُنَّ لِتَقْضُوا عَلَيْهِنَّ" کی آیت سکنی کے بارے میں حضرت فاطمہؓ کی روایت کے معارض ہے لہذا

سہ مذاہب کی مذکورہ تفصیل عمدۃ القاری (ج ۲ صفحہ ۳۸۵ و ۳۸۶)، باب قسۃ فاطمہ بنت قیس (کتاب الطلاق،

احکام القرآن للجمہار (ج ۳ صفحہ ۳۸۵)، باب السکنی للطلقة (تہذیب الإمام ابن القیمؒ بیہاش مختصر ابن داؤد

للمندری (ج ۳ صفحہ ۱۹۱ و ۱۹۲) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ مرتب

۱۔ سورہ طلاق آیت (۶) صفحہ ۴۳

ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا؛

حضرات اخاف کے دلائل :

① «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» ۵ اس آیت میں متاع سے

نفقہ اور سکنی دونوں مراد ہیں چنانچہ آیت کا سیاق یہی ہے اس لئے کہ اس آیت سے قبل «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخُلُوفِ غَيْرَ أَخْرَاجَ الْآيَةِ» کی آیت آئی ہے جس میں «متاعاً» سے بالاتفاق نفقہ اور سکنی دونوں مراد ہیں، پھر چونکہ کسی کو یہ دہم ہو سکتا تھا کہ نفقہ اور سکنی «متوفی عنہا زوجہا» کے ساتھ خاص ہے اس لئے اس وہم کے دفعیہ کے لئے فرمایا گیا «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» یعنی نفقہ اور سکنی «متوفی عنہا زوجہا» کے ساتھ مطلقات کے لئے بھی ہے اور مطلقات کا لفظ عام ہے جو مطلقہ رجعیہ اور مبنوتہ دونوں کو شامل ہے۔

② «اسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا

عَلَيْهِنَّ»

امام جصاص نے اس آیت سے تین طریقوں سے مسلک اخاف کو ثابت کیا ہے۔

(الف) جس طرح سکنی ایک مالی حق ہے اور اس آیت کی رو سے واجب ہے،

اسی طرح نفقہ بھی مالی حق ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا

(ب) «وَلَا تَضَارُّوهُنَّ» سے مطلقات کو ضرر پہنچانے سے روکا گیا ہے اور ضرر جس طرح

عدم سکنی سے لاحق ہوتا ہے اسی طرح عدم نفقہ سے بھی لاحق ہوتا ہے۔

(ج) «لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» تنگی اور تضیق جس طرح عدم سکنی میں ہے اسی طرح عدم

نفقہ میں بھی ہے۔

۱۱ ان حضرات کے استدلال کو ایک دوسرے طریق پر بھی بیان کیا گیا ہے کہ «اسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ» سے

مطلقاً سکنی کا ثبوت ہوا اور اسی آیت کے اگلے حصہ «وَلَا تَضَارُّوهُنَّ» سے اولاد حیل فالغیراً علیہن حتی یضیقن علیہن»

سے معلوم ہوتا ہے کہ نفقہ بھی واجب ہے البتہ وجوب نفقہ حاملہ ہونے کی قید کے ساتھ مفید ہے فظہر انہ لا نفقة

لہا إذا لم تكن حاملاً، اس صورت میں ان کا استدلال منہم مخالف سے ہوگا جو شواہد وغیرہ کے ان تحت ہے

دیکھیے فتح الباری (ج ۹ صفحہ ۴۸۴) باب قسۃ فاطمۃ بنت قیس ۱۲ مرتب عنی عنہ

۱۲ سورۃ البقرہ آیت (۲۴۱) پہ ۴۱۲

السبت یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب ہر مطلقہ کے لئے ایام عدت میں نفقہ اور سکنی واجب ہے پھر لگے "وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلْنَ فَلْيَفْقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" کے بیان کی کیا حاجت ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ "أولات حمل" کی قید احترازی نہیں اور نہ ہی ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت ہے اور مطلقہ حاملہ کو مستقل طور پر ذکر کرنے میں یہ حکمت ہے کہ حاملہ کی عدت بسا اوقات طویل ہو جاتی ہے ایسی صورت میں شوہر کی جانب سے خدشہ ہو سکتا تھا کہ وہ اتفاق کو ترک کر دے اس لئے تنبیہ کی گئی کہ یہ نفقہ وضع حمل تک واجب ہے خواہ کتنا ہی وقت گزر جائے۔

(۳) سنن دارقطنی میں عثمان بن احمد الزقاق نا عبد الملك بن محمد ابو قلابہ نا أجي ناهرب بن أبي العالیه عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة۔

اس حدیث میں دارقطنی کے شیخ اور شیخ الشیخ کے سوا تمام رجال مسلم کے رجال ہیں اور یہ دونوں مختلف فیہ راوی ہیں لہذا یہ حدیث حسن سے کم نہیں ہے۔

سکھ حضرات احاث کے دلائل سے یہاں تک کی بحث مکمل فرمادیں اللہم (ج ۱ ص ۱۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۷) اور احکام القرآن للفتاویٰ (۳ ص ۲۵۹) باب السكنی والمطلقة، ملاحظہ فرمائیے تفسیر مرتبہ ہے۔

حضرت استاد محترم دام اقبالہم نے مکمل فرمادیں اللہم (ج ۱ ص ۱۰۷) میں مذکورہ آیت سے وجوب نفقہ للبتوتہ کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "أَنْ ابْنُ مَسْعُودٍ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ أَنْكِتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَ أُنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجْدِكُمْ" کما ذکرہ الآلوسی فی روح المعانی (ج ۲ ص ۱۸) ولا ینزل التراءۃ الشاذۃ عن کونها فی منزلۃ خبر الواحد - ۱۲ مرتب

سکھ (ج ۲ ص ۱۰۷) رقم ۵۹، کتاب الطلاق ۱۲

سکھ کما حقن العلامة الغنائی فی إجماع السنن (ج ۱ ص ۲۹) باب أن المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة - ۱۲ مرتب سکھ چنانچہ عثمان بن احمد الزقاق کو خود امام دارقطنی نے نفقہ قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی نے "صدوق فی نفسه" کہا ہے، دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۵) رقم ۵۴۸۶۔

اور عبد الملك بن محمد ابو قلابہ امام ابو داؤد نے انہیں "أمنین مأمون" قرار دیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں "ما رأیت

أحفظ منه" اور حافظ ذہبی فرماتے ہیں "مکتوں صاحب حدیث و فضل" بیرونی الاعتدال (ج ۲ ص ۱۱۳) رقم ۵۴۸۶ - ۱۲ مرتب

۵ اس روایت کے رواۃ سے متعلق مزید تحقیق کے لئے دیکھئے اعلام السنن (ج ۱ ص ۲۹۵) اور مکمل فرمادیں اللہم (ج ۱ ص ۲۵۹) ۱۲ مرتب

(۴) طحاوی میں حضرت فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کے بارے میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ

نے اس کو سُنکر فرمایا: «لَسْنَا بِتَارِكِي آيَةِ مَنْ كَتَابَ اللَّهِ تَعْلَى وَقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ سَلَامٌ لَقَوْلِ امْرَأَةٍ لَعَلَّهَا أَوْحَتِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَهَا السَّكْنَى وَالنَّفَقَةُ» یہ وجہ سکنی و نفقہ کے حق میں مرتب حدیث مرفوعہ ہے۔

البتہ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ابراہیم نخعی کا سامع حضرت عمرؓ سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل باتفاق جمہور مقبول ہیں چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ

التَّمْبِيْهِدِ میں فرماتے ہیں: «أَنَّ مَرَاثِيلَ النُّعْمِيِّ صَحِيحَةٌ»

اس پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ امام بیہقی نے فرمایا کہ یہ حکم ابراہیم نخعی کی ان مراسیل

کا ہے جو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہیں نہ کہ تمام مراسیل کا۔

لیکن امام بیہقیؒ کا یہ قول جمہور محدثین کے خلاف ہے جنہوں نے ابراہیم نخعی کی مراسیل کو علی الاطلاق

قبول کیا ہے۔

(۵) پھر مذکورہ بحث تو طحاوی کی مذکورہ بالا روایت کے بارے میں تھی جس میں حضرت عمرؓ کی

طرف سے یہ تصریح مروی ہے کہ «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَهَا السَّكْنَى

وَالنَّفَقَةُ» اور حضرت عمر فاروقؓ کے یہ الفاظ صحیح مسلم میں مروی ہیں «لَا تَرُكِي كِتَابَ اللَّهِ وَ

۱۔ شرح معانی الآثار (ج ۲ صفحہ ۳۵۲) باب النفقة والسكنى لمعة الطلاق ۱۲

۲۔ اس کو امام طحاوی کے علاوہ قاضی اسماعیل نے بھی ذکر کیا ہے کما نقل المار دینی صاحب الجواهر النقی فی

ذیل سنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۲، صفحہ ۴۷۴) کتاب النفقات، باب من قال لها النفقة۔ نیز علامہ ابی حزمؒ نے بھی

اسے الحاقی (۱۰۵ صفحہ ۱۹۸) احکام العدة میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲ مرتب

۳۔ (ج ۱ صفحہ ۳۸۳) کذا فی التکملة (ج ۱۵ صفحہ ۲۰)

۴۔ کما نقل المبارکفوری فی تحفة الأخرى (ج ۲ صفحہ ۲۳) باب زیر بحث۔ ۱۲

۵۔ چنانچہ خود حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں کہا ہے «وجاعة من الأئمة متعوا مراسيلہ» کذا نقل

المبارکفوری فی تحفتم (ج ۲ صفحہ ۲۳)۔

نیز حافظ ابی عبد البرؒ فرماتے ہیں «مراسيلہ عن ابن مسعود وعمر صالح كلها وما أرسل منها أقوى من الی

أسند» حکا بحی القطان وغیرہ۔ کذا فی المعجم النقی وذیل البیہقی (ج ۲، صفحہ ۴۷۴) باب من قال لها النفقة۔ ۱۲ مرتب،

۱۳۔ (ج ۱ صفحہ ۳۸۳) ۱۲

سنة نبينا صلى الله عليه وسلم - لم يقل امرأة لا مذري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى و النفقة - جس سے اتنی بات وضع ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک فاطمہ بنت قیسؓ کا واقعہ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ دونوں کے مواضع تھا جس کا مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ کے پاس فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کے خلاف کوئی صریح حدیث موجود تھی، اور اصول حدیث میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اگر کوئی صحابی "السنة کذا" کہے تو اس کا یہ قول حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہے۔
 بعض حضرات نے "سنة نبينا" کی زیادتی کو غیر صحیح قرار دینے کی کوشش کی ہے لیکن مسلم کی صحیح روایت میں ان الفاظ کے آنے کے بعد یہ اعتراض قابل اعتناء نہیں۔

دہی فاطمہ بنت قیس کی روایت سواس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔
 کئی کے باب میں شوافع وغیرہ کی جانب سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس اپنے شوہر اور ان کے گھروالوں کے خلاف زبان درازی کیا کرتی تھیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹا دیا۔

دوسری وجہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ وغیرہ سے یہ مروی ہے کہ فاطمہ بنت قیس اپنے لئے دیکھے نیک المہم (ج ۱ ص ۱۷۱)، مقدمہ قول الصحابی أو تابعی من السنة کذا اہل ہوف حکم الرفع - ۱۲ مرتب
 سب سے مذکورہ اعتراض سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الامام ابن قیم الجوزیۃ بہامش مختصر سنن ابی داؤد للحدادی (ج ۱ ص ۱۷۱)، باب من انکر ذلك علی فاطمة۔

اس اعتراض کے جواب اور وہ سنة نبينا کی زیادتی کے متعدد دعوامہ و متنبات کے لئے دیکھئے الجوہر النقی بذیل البیہقی (ج ۲ ص ۴۷)، باب من قال لها النفقة (۱۲ مرتب عنی عنہ
 ۱۷ چنانچہ مشکوٰۃ میں شرح السنۃ کے حوالہ سے حضرت سعید بن المسیبؓ کا اثر مروی ہے ذلتے ہیں "إنما قلت فاطمة بطول لسانها علی أحمائها" دیکھئے (ج ۲ ص ۱۷۱)، رقم ۳۳۲۶، باب العدة - ۱۲ مرتب
 ۱۸ مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۱)، باب المظنة الباتنة لا نفقة لها - ۱۳ م
 ۱۹ چنانچہ بخاری (ج ۲ ص ۱۷۱) کتاب الطلاق، باب المطلقة إذا أختی علیہا أن یقتحم علیہا الزمیں روایت آئی ہے "عن عروة أن عائشة أنكرت ذلك علی فاطمة، وزاد ابن ابی الزناد عن هشام عن أبيه عات عائشة اشتد العيب وقالت إن فاطمة كانت فی مکان وحش غفیف علی ناحیتها فلذلك أرحض الی السبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس روایت سے حضرت عائشہؓ کی فاطمہ بنت قیس پر شدید ناراضگی (یعنی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شوہر کے گھر میں تنہا ہونے کی وجہ سے وحشت محسوس کرتی تھیں اس لئے آپ نے ان کو حضرت
عبداللہ بن ام مکتومؓ کے گھر میں عدت گزارنے کی اجازت دی۔

ربا نفقہ کا معاملہ بعض احناف نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کے شوہر کے وکیل
نے انہیں نفقہ کی ایک مقدار بھی تھی لیکن فاطمہ بنت قیس اس کو کم سمجھ رہی تھیں، اور زائد کی طالب
تھیں، ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زائد مقدار کو منع فرمایا ہو، لہذا حدیث مذکور میں
نفقہ نہ ہونے سے مراد مطلق نفقہ کی نفی نہیں بلکہ اس مطلوب زیادتی کی نفی ہے۔

دوسرا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے اور وہ یہ کہ قرآن کریم میں ”لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ
بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ“ کے ساتھ ”إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِمَا حَاشَتْهُ مَبِيتَةً“ کا استثناء آیا ہے اور
زبان درازی بھی ”فاحشہ مبینہ“ میں داخل ہے اس کی بنا پر فاطمہ بنت قیس سکئی سے محروم
رہیں اور جب شوہر کے گھر میں نہ رہیں اور یہ گھر میں نہ رہنا بھی خود انہی کے عمل سے ہوا تو وہ
”فاحشہ مبینہ“ کے تحت داخل ہو کر نشوز ہوا اور نشوز کے بعد نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ اس
مقام پر امام حنابلہ کے کلام کا حاصل بھی یہی ہے۔

احقر کے نزدیک فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کی سب سے بہتر توجیہ یہی ہے کہ جب شوہر کے گھر
کی سکونت ختم ہو گئی خواہ فاطمہ بنت قیس کی وحشت کی وجہ سے یا خوف کی وجہ سے یا خود ان کی زبان
درازی کی وجہ سے تو ان کا نفقہ بھی ساقط ہو گیا اس لئے کہ نفقہ احتیاس کی جزا ہے اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

واضح ہے کہ خصوصی حالات کے تحت دی جانے والی اجازت کو انہوں نے عام الفاظ کے ساتھ بیان کر دیا۔

عبداللہ بن ام مکتوم کے گھر میں رہنے کی اجازت کا ذکر صحیح مسلم (۱۵۱۵۳) کی مختلف روایات میں آیا ہے۔
واضح رہے کہ عبداللہ بن ام مکتومؓ ان کے چچا زاد بھائی تھے جیسا کہ سنن نسائی (۲۵۰) ص ۱۱۱ الرخصة فی خروج

المبتوتہ من بیتہا الخ) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲ مرتب عنی عنہ

(حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

۱۔ یہ جواب مسلم (۱۵۱۵۳) میں خود حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے سمجھ میں آتا ہے۔ ۱۲ م

۲۔ سورۃ طلاق آیت (۱) بیٹہ۔ ۱۲ م

۳۔ شرح معانی الآثار (۲۵۳ ص ۳۹۰) باب المطلقۃ طلاقاً بائناً الخ۔ ۱۲ م

۴۔ دیکھئے احکام القرآن (۳ ص ۳۵) باب السکنی للمطلقۃ۔ سورۃ طلاق۔ ۱۲ م

احتباس قوت ہو گیا۔

السبب ان تمام توجیہات پر سنن ثانی کی اس روایت سے اشکال ہوتا ہے جس میں حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ مروی ہیں "انما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة" ان الفاظ کا ظاہر یہ بتلازم ہے کہ یہ حکم فاطمہ بنت قیس کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر بیوتہ کے لئے عام ہے۔ اس روایت کا کوئی تسلی بخش جواب انھری نظر سے نہیں گزرا سوائے اس کے کہ یوں کہا جائے کہ یہ الفاظ راوی کا تصرف ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء (الطلاق قبل النکاح)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

سَلَّمَ لِيَكُنْ سَلَّمَ (ج ۱ ص ۱۷۷) المطلق (البائن لا نفقة لها) میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ آئے ہیں "لا نفقة لئ" اس کے بعد راوی کہتے ہیں "فاستأذنته في الانتقال فأذن لها" جس کا ظاہر یہ ہے کہ عدم نفقہ کا حکم پہلے لگا اور احتباس بعد میں فوت ہوا، اس صورت میں مذکورہ توجیہ کا انطباق مشکل ہے الایہ کیوں کہا جائے کہ نشوز کی وجہ سے احتباس ختم ہونا متیقن ہو چکا تھا اس لئے عدم نفقہ بھی طے ہو گیا تھا اگرچہ اس جیسی روایات میں عدم نفقہ کا ذکر پہلے ہوا ہو اور احتباس کے ختم ہونے کا ذکر بعد میں ہوا ہو۔ ۱۲ مرتب

سَلَّمَ (ج ۲ ص ۲۷۱) باب الرخصة في ذلك - ۱۳ م

سَلَّمَ السبب امام طحاوی نے اس کا تفصیل جواب دیا ہے جس کا حال یہ ہے کہ یہ روایت کتاب اللہ اور سنت دونوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے تجتہ نہیں، دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۲۷۱) باب المطلقه طلاقاً بائناً ماذا لها على زوجها في عدتها۔ علامہ عینی نے بھی اسی جواب کو نقل کیا ہے، دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۷۱) باب قصته فاطمة بنت قيس - ۱۲ مرتب عنی عن

سَلَّمَ امام طحاوی کے جواب کے بعد روایت کو راوی کے تصرف پر محمول کرنا قرین قیاس ہے - ۱۲ مرتب

سَلَّمَ الحديث أخرجه أبو داود بتغيير وزيادة (ج ۱ ص ۱۷۱) باب في الطلاق قبل النكاح - ۱۲ م

لا تذر ابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك۔
 اس حدیث کی وجہ سے اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص غیر منکوحہ کو «انت طالق» کہے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی خواہ بعد میں وہ عورت اس کی منکوحہ بن جائے۔
 البتہ اگر طلاق کی نسبت ملک کی طرف کی گئی ہو جیسے «إن نكحتك فأنت طالق»
 تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسی تعلیق مطلقاً درست ہو جاتی ہے۔
 جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصل الاطلاق اس قسم کی تعلیق باطل ہے۔
 مالکیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر تعلیق میں عموم ہو یعنی ایسی ہو جس کے
 بعد کسی بھی عورت سے نکاح کا امکان ہی باقی نہ رہے جیسے «كلما نكحت امرأة فعي طالق»
 تو ایسی تعلیق باطل ہے، البتہ اگر کسی خاص عورت یا کسی خاص علاقہ یا خاص قبیلہ اور زمانہ کی
 نسبت سے تعلیق کی جائے تو ایسی تعلیق درست ہو جاتی ہے مثلاً «إن نكحت فلانة» یا «إن
 نكحت من بلدة كذا أو من قبيلة كذا» یا «إن نكحت في هذا الشهر» امام اوزاعی، ابن
 ابی لیئہ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام ترمذی نے سفیان ثوری کا مسلک بھی یہی نقل
 کیا ہے۔

عموم کی صورت میں تعلیق کے درست نہ ہونے کی وجہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے
 کہ یہ ایک حلال چیز یعنی نکاح کو بالکلیہ حرام کر دینے کے مراد ہے جبکہ اختیار کسی انسان کو
 نہیں ہے۔

۱۔ اسی طرح اگر عتق کو منسوب الی الملک کیا جائے اور کہا جائے «إن مملكتك فأنت حر» یا منسوب الی سبب
 الملک کیا جائے اور کہا جائے «إن اشتريتك فأنت حر» تو یہ تعلیق حنفیہ کے نزدیک درست ہے۔ اس اصولی
 مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے نور الأنوار (ص ۱۵۰) بحث الوجوه الفاسدة، الوجہ الثانی - ۱۲ مرتب
 ۲۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے بدل المجہود (ج ۱۰ ص ۲۴۳ و ۲۴۴) باب فی الطلاق قبل النکاح - ۱۲ م
 ۳۔ ابراہیم نخعی کا ایک اثر بھی ان کی دلیل ہے، فرماتے ہیں «إذا وقت امرأة أو قبيلة جاز وإذا
 عم كل امرأة فليس بشئ» رواه عبد الرزاق في مصنفه (ج ۶ ص ۲۲۱، رقم ۱۱۳۴۱)
 باب الطلاق قبل النکاح - ۱۲ مرتب

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں ارشاد ہے » ولا طلاق

له فيما لا يملك »

احناف کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق مضاف الی المملک کو طلاق فی غیر المملک نہیں کہا جاسکتا کیونکہ طلاق کا وقوع حصول ملک کے بعد ہوگا، لہذا حدیث باب سے احناف کے خلاف استدلال درست نہیں، احناف کے نزدیک حدیث باب کا محمل طلاق تنجیزی یا وہ طلاق ہے جو معلق بغیر المملک ہو۔

اس توجیہ کی تائید مصنف عبد الرزاق کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے » عن معمر بن الزہری فی رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق وعلامة أنشترها فهي حرة قال: هو كما قال قال معمر نقلت أوليس قد جاء عن بعضهم أنه قال لا طلاق قبل النكاح ولا عتاقة إلا بعد الملك قال إثمًا ذلك أن يقول الرجل امرأة فلان طالق وعبد فلان حر۔

حنفیہ کی دلیل مؤطا امام مالک کی روایت ہے » عن سعید بن عمرو بن سلیم الزرقی أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها فإتال فقال القاسم بن محمد إن رجلاً جعل امرأة عليه كظهر أمه إن هو تزوجها فأمره عمر بن الخطاب، إن هو تزوجها لا يقربها حتى يكفر كفارة المتظاهر۔ مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں اس طرح کے اور بھی آثار صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔ واللہ اعلم۔

لہ (۶۵ ص ۱۱۴)، (۱۱۴ ص ۱۲)

لہ (ص ۱۱۴) ظہار الخمر، کتاب الطلاق - ۲۱۲

لہ چنانچہ روایت ہے » عن محمد بن قیس قال سألت إبراهيم بن أبي عمير عن الطلاق قبل النكاح فقال سئمت الأسود امرأة فوقت إن تزوجها فهي طالق فأنشأ عن ذلك ابن مسعود فقال قد بانث ما خطبها إلى نفسها۔ رقم ۱۱۴

تیز روایت ہے » عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب فقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق مثلاً فقال له عمر فهو حراً قلت۔ رقم ۱۱۴

مصنف عبد الرزاق (۶۵ ص ۱۱۴ و ۱۱۵) - ۳ مرتب

باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: طلاق الأمة تطليقتان وعدة تها حیضتان۔

یہ حدیث اس بارے میں احناف کی دلیل ہے کہ عد و طلاق کے بارے میں بیوی کی حریت اور عدم حریت کا اعتبار ہے نہ کہ مرد کی، یعنی باندی دو طلاقوں سے مغلطہ ہو جائے گی اور حرہ تین طلاقوں سے خواہ شوہر کیسا ہی ہو۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کی حریت و عدم حریت کا اعتبار ہے یعنی مرد اگر حر ہے تو اس کی بیوی تین سے کم میں مغلطہ نہ ہوگی اور اگر عبد ہے تو دو میں مغلطہ ہو جائے گی خواہ بیوی کیسی ہی ہو۔

شافعیہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کی روایت سے ہے "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ روایت موقوف ہے دوسرے شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں اس لئے کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "الطلاق موکول إلى الرجال" یعنی طلاق کا اختیار صرف مردوں کو ہے۔

شافعیہ کی دلیل کے برعکس حدیث باب غنیہ کے مسلک پر بالکل صریح ہے البتہ اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مظاہر بن اسلم سے مروی ہے جو ضعیف ہیں۔

۱۔ الحدیث أخرجه ابن ماجه في سننه (مشکا) باب في طلاق الأمة وعدة تها۔ ۱۲ م

۲۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے ہدایہ مع فتح القدر (۳۵ مشکا) فصل ویقع طلاق کل زوج الخ۔ ۱۳ م

۳۔ یہ روایت متعدد صحابہ کرام سے موقوف مروی ہے۔ دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۲، ۳۲۱ و ۳۲۲) باب ماجاء

في عدد و طلاق العبد (۱)، کتاب الرجعة ۱۲ مرتب

۴۔ چنانچہ حافظ زلیخا فرماتے ہیں "غریب مرفوعاً" نصیب الایہ (۳۵ مشکا) اور حافظ فرماتے ہیں:

لم أجد مرفوعاً" (۱) الایہ (۲۵ مشکا) ۱۲ مرتب

۵۔ کما قال الحافظ في التقریب (۲۵ مشکا، رقم ۱۱۸۸) ۱۲ م

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں امام ابن حبان نے ان کو
نقات میں شمار کیا ہے اور شیخ ابن ہمام نقل کرتے ہیں کہ امام حاکم نے "شیخ من اهل البصرة"
کہا ہے اور شیخ کالفظ الفاظ تکرار میں سے ہے کما مخرج بہ التیوطیؒ۔ لہذا یہ روایت "حسن"
سے کم نہیں، بالخصوص اس لئے بھی کہ سنن دارقطنی میں حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت ہے بھی اس
کی تائید ہوتی ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة اثنتان وعدتها
حيضتان" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید وتقویت کے لئے کافی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب ماجاء في الخلع

عن الربيع بنت معوذ بن عقراء انهما اختلفت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم وأمرت أن تقعد عحيضة .

۱۔ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۳۳، ۳۳۴) ۴۱۲

۲۔ فتح القدير (ج ۳ ص ۲۹۹) فصل ويقت طلاق كل زوج الخ ۴۱۳

۳۔ دکنجہ تقریب النور و تدرب (ج ۱ ص ۲۴۴) الثالثة عشرة في ألفاظ الجرم والتعديل ۱۲ مرتب

۴۔ (ج ۲ ص ۲۸۵، ۲۸۶) ۴۱۳

۵۔ مسند ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے "السنة بالمرأة في الطلاق أو العدة"

دیکھئے (ج ۵ ص ۵۵) باب ما قالوا في العبد تكون تحت الحرية الخ۔

اسی مقام پر حضرت علیؓ کا اثر ہے "الطلاق والعدة بالنساء"

نیز سنن کبریٰ بیہقی (ج ۲ ص ۳۳) باب ماجاء في عدة طلاق العبد الخ میں حضرت ابن عباسؓ کا اثر

ہے "السنة بالنساء في الطلاق والعدة"

یہ تمام آثار و صحابہ مذہب احناف کو ثابت کرتے ہیں نیز غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع

کے حکم میں ہیں، ۱۳ مرتب معنی عنہ

۱۔ الحدیث أخرجه النسائي (ج ۲ ص ۲۴۴) عدة المختلعة، وابن ماجه (ص ۲۸۶) باب عدة

المختلعة - ۴۱۲

اس باب میں پانچ مباحث ہیں :

خلع کے لغوی معنی | لفظ "خلع" سے نکلا ہے اس کے معنی اتارنے کے ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ قرآن کریم نے میاں بیوی کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا ہے ارشاد ہے **وَهُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ** اور خلع کے ذریعہ ایک دوسرے سے علیحدگی لباس اتار دینے کے مراد ہے۔

چار قریب المعنی الفاظ | پھر اس باب میں چار الفاظ قریب المعنی مستعمل ہیں :

اور ان کے درمیان فرق (۱) خلع (۲) طلاق علی مال (۳) فدیہ (۴) مباراۃ۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ملائم قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہدین ان کے درمیان یہ فرق کیلئے کہ کل مہر کو بدل مقرر کر لینا "خلع" ہے، اور جزو مہر کو بدل مقرر کر لینا فدیہ ہے اور عورت کا شوہر کے ذمہ سے ہر ایسے حق کو ساقط کر دینا جو نکاح کے ساتھ تعلق رکھتا ہو مباراۃ ہے۔ اور طلاق علی المال واضح ہے یعنی مہر سے قطع نظر مال کی کوئی مقدار مقرر کر کے طلاق دینا۔ **ہذہ خلاصۃ ما قالوا۔**

عدۃ المختلفہ | حدیث باب استدلال کر کے امام اسحاق ابن المنذر وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مختلفہ کی عدت صرف ایک حیض ہے جبکہ مجہور اس کے قائل ہیں کہ مختلفہ کی عدت وہی ہے جو دوسری مطاوعات کی ہے یعنی تین حیض۔

۱۔ سورۃ بقرہ آیت (۸۷) پ - ۴۱۲

۲۔ وشرعاً ازالة ملك النكاح المتوقفة قبولها بلفظ الخلع أو مافی معناه كالمباراة كذا فی قواعد الفقه (ملک ۲۵) مرتب

۳۔ (۹ ج ۲) باب الخلع وكيف الطلاق فیہ - ۴۱۲

۴۔ الجامع لاحکام القرآن (۳ ج ۳ ص ۱۳۶) سورۃ بقرہ تحت قوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ اؤتیه - ۴۱۲

۵۔ (۲ ص ۲۵) الباب الثالث فی الخلع - ۴۱۲

۶۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۲ ص ۴۹) کتاب العیذ، فضل وکل فرقۃ بین الزوجین فعدۃ تہاعدۃ الطلاق - ۱۲ مرتب

جہور کے نزدیک حدیث باب میں "حیضہ" سے مراد جنس حیض ہے اس پر بعض ان روایات سے اشکال ہوتا ہے جن میں "حیضہ" کے ساتھ "واحدة" کی قید مقرر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا تصرف ہے دراصل اس نے "حیضہ" میں "ة" کو تاء وحدت سمجھا اور اپنی فہم کے مطابق "حیضہ واحدة" روایت کر دیا حالانکہ "حیضہ" میں تاء وحدت نہیں بلکہ بیان جنس کے لئے "ة" لائی گئی ہے۔

نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ روایت جو خبر واحدہ ہے نفس قرآنی "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَكْنَ بَأْفَئِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" کا معارضہ نہیں کر سکتی۔
خلع فسخ ہے یا طلاق؟ خلع امام احمدؒ کے نزدیک فسخ ہے امام اسحاقؒ اور ابو ثورؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی یہ منسوب ہے۔

جہور کے نزدیک خلع طلاق ہے، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن کریم میں خلع کا ذکر "الطَّلَاقِ مَرْثَن" کے بعد کیا گیا ہے یعنی "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُمْسِكَا دُونَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" اور اس کے بعد اگلی آیت ہے "فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" جو اس بات کی دلیل ہے کہ خلع ان تین طلاقوں میں شمار نہیں اگر خلع خود طلاق ہوتا تو طلاقیں چار ہوجاتیں جس کا کوئی قائل نہیں۔

۱۔ کما فی روایۃ النسائی (۲۵۱ ص ۱۱۲) ۲۱۲

۲۔ سورۃ بقرہ آیت (۲۲۸) پ ۱۳ - ۴

۳۔ مذکورہ دونوں جوابوں کے لئے دیکھئے الکوکب الدؤی (۲۵۰ ص ۲۶) اور بذل الجہد (ج ۱۰ ص ۳۳۲)

بیان حکم الخلع - ۴۱۳

۱۔ مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۲، ص ۵۸) مسأله قال والخلع فسخ الزیہا امام احمدؒ

کی ایک روایت جہور کے مطابق بھی نقل کی گئی ہے - ۱۲ مرتب

۲۔ سورۃ بقرہ آیت (۲۲۹) پ ۱۳ - ۴

اس کے جواب میں جمہور کہتے ہیں کہ سیاقِ قرآن کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق غیر غیظ کا دو ہیں، پھر ان میں دو صورتیں ہیں یا بلا مال ہوں گی یا بمال، ”اَطْلَاقٌ مَرَّتَيْنِ“ سے جہاں طلاق غیر غیظ کا دو ہونا معلوم ہو رہا ہے وہاں اس کے اطلاق سے طلاق بلا مال کی صورت بھی سمجھ میں آرہی ہے اور آیت خلع سے طلاق بمال کا ذکر ہو رہا ہے لہذا خلع ”مَرَّتَانِ“ سے خارج نہیں، لہذا ”فَاِنْ طَلَّقَهَا“ سے تیسری طلاق کا ذکر ہوگا اور طلاق کا چارہونا لازم نہ آئیگا۔

اس کے علاوہ جمہور کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب حضرت ثابت بن قیس کی اہلیہ نے خلع کا مطالبہ کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس سے فرمایا ”أَقْبِلِ الْحَدِيثَ وَطَلَّقَهَا تَطْلِيقًا“ اس میں آپ نے خلع کو طلاق کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔

کیا خلع عورت کا حق ہے؟ ہمارے زمانہ میں خلع کے بارے میں ایک اور مسئلہ عہدِ حاضر کے متجددین نے پیدا کر دیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ خلع ایک ایسا معاملہ ہے جس میں تراضیِ طرفین ضروری ہے اور کوئی فسخِ دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا، لیکن ان متجددین نے یہ دعویٰ کیا کہ خلع عورت کا ایک حق ہے جسے وہ شوہر کی مرضی کے بغیر بھی عدالت سے وصول کر سکتی ہے۔ یہاں تک کہ پاکستان میں کچھ عرصہ پہلے عدالتِ عالیہ یعنی سپریم کورٹ نے اس کے مطابق فیصلہ دیدیا اور اب تمام عدالتوں میں اسی فیصلہ پر بطورِ قانون عمل ہو رہا ہے حالانکہ یہ فیصلہ قرآن و سنت کے دلائل اور جمہور کے متفقہ فیصلہ کے خلاف ہے۔

۱۔ اس مسئلہ سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے نور الاثر (۱۲۵۲) تحت قوله ولذا لا يقع الطلاق

بعد الخلع، حکم الثامن۔ اور معارف القرآن (۵۱۵۱ و ۵۱۶۰) - ۱۲ مرتب

۲۔ صحیح بخاری (۲۵۱۵) باب الخلع و کیف الطلاق فیہ - ۱۲ م

۳۔ اس سے اُس استدلال کا بھی جواب ہو جاتا ہے جو المغنی میں امام احمد کی جانب سے کیا گیا ہے یعنی ”ولا تُنْفَا (الخلع) فرقة خلت من صریح الطلاق و نتیجہ فكانت فسخاً كما في الفسوخ“ دیکھئے (ج ۵) - ۱۲ مرتب ۴۔ تراضیِ طرفین کے مفہوم پر قرآن کریم کی دلیل آگے حضرت استاذِ محترم دام افیاء کی تقریر میں آرہی ہے سنت سے دلیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للوجہ (۳۹۵ و ۳۹۶) احد جمہور کے مذہب کے لئے دیکھئے بدایۃ المجتہد (۲۵۵) الباب ثمان فی الخلع، الفصل الثانی فی شروط وقوعہ، المسألة الثالثة - ۱۲ مرتب

ان مجتہدین کا بنیادی استدلال اس طرح ہے کہ آیت خلع اس طرح ہے ”فَإِنْ خِفْتُمْ“
 اَلَا يُعِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ“ اس میں ”فَإِنْ خِفْتُمْ“ کا
 خطاب حکام کو ہے کما صرح بہ کثیر من المفسرین۔ لہذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر حکام یہ سمجھیں کہ
 زوجین میں موافقت نہ ہو سکے گی تو وہ اپنی صوابدید کے مطابق نکاح فسخ کر سکتے ہیں خواہ شوہر
 اس پر راضی ہو یا نہ ہو، ورنہ اگر حکام کو یہ اختیار نہ ہوتا تو ان کو خطاب کرنے کی کیا حاجت تھی ۹۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ آیت خلع میں کم از کم تین الفاظ ایسے ہیں جو خلع کے لئے تراضی طرفین
 کو شرط قرار دیتے ہیں کیوں کہ پوری آیت اس طرح ہے ”وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا
 آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا
 افْتَدَتْ بِهِ“ اس میں سب سے پہلے ”إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ“ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ
 گفتگو اس صورت میں ہو رہی ہے جبکہ شوہر اور بیوی دونوں خلع کی ضرورت محسوس کر رہے ہوں
 یا کم از کم اس پر راضی ہوں۔

دوسرے ”فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا“ میں صیغہ تشدید اس بات کی واضح دلیل ہے کہ گفتگو تراضی
 طرفین کی صورت میں ہے۔

تیسرے قرآن کریم نے خلع کے لئے لفظ ”فدیہ“ استعمال کیا ہے جو جنگی قیدیوں کی رہائی
 کے لئے دینے والی رقم کو کہتے ہیں اور اس میں تراضی طرفین ضروری ہوتی ہے لہذا اس میں بھی
 ضروری ہوگی، نیز علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ نے خلع کے لئے فدیہ کا لفظ استعمال
 کیا جو اس پر دلالت ہے کہ خلع میں معاوضہ کے معنی موجود ہیں لہذا اس میں تراضی طرفین کا اعتبار
 ضروری ہے۔

رہا ”فَإِنْ خِفْتُمْ“ کا خطاب سوا اول تو مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک
 یہ خطاب اہل خاندان کو ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے بھی یہاں
 القرآن میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

۱۔ مثلاً دیکھئے تفسیر قطبی (۳/۳۷۱) اور معانی (۲/۲۷۱) اور تفسیر کبیر (۵/۱۱۶) ۱۲ مرتب

۲۔ دیکھئے زاد المعاد (۵/۱۱۶) حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخلع، فصل اول - ۱۲ م

۳۔ احکام القرآن (۵/۱۱۶) ج۱۱۱ ج۱۱۱ کے کلام کا حال ہی یہی نظر آتا ہے کہ خلع میں تراضی طرفین ضروری ہے، نیز دیکھئے

معارف القرآن لفظی الاظم (۱۵/۵۵۳)، معارف القرآن للشیخ الکاظم الحلوی (۱۵/۳۳۴) ۱۲ مرتب

۴۔ (۱۵/۳۳۴) ۱۲ م

دوسرے اگر خطاب حکام ہی کو ہو تب بھی اس سے نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ حکام شوہر کی مرضی کے بغیر خلع کر سکتے ہیں کیونکہ حکام کا کام زوجین کو مشورہ دینا بھی ہوتا ہے لہذا آیت کا حاصل یہ ہے کہ ایسی صورت میں حکام زوجین کو خلع کا مشورہ دیں تاکہ تراضی طرفین متحقق ہو کر خلع ہو سکے۔ متجددین کا دوسرا استدلال حضرت ثابت بن قیسؓ کی الجلیہ حضرت حمیلہ کے واقعہ سے ہے جو ترمذی کے اسی باب میں اختصار کے ساتھ آیا ہے اور بخاری میں اس تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ «عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولادين ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشتردين عليه حديثه قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل الحديث وطلقها تطليقة» یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثابت کی مرضی معلوم نہیں کی بلکہ راوی سے کہ ان کو طلاق دینے کا حکم دے دیا۔ واضح رہے کہ حضرت حمیلہ کو حضرت ثابت بن قیس کی نسبت محض یہ شکایت تھی کہ وہ بد صورت ہیں۔

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ خلع کا یہ فیصلہ حضرت ثابت کی مرضی سے ہوا تھا چنانچہ سنن نسائی میں یہ الفاظ آئے ہیں «فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت فقال

لہ یعنی جس صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حد اللہ کی رعایت نہ ہو سکیگی ۱۲ مرتب
 لہ یہ نام راجع قول کے مطابق ہے ورنہ ان کے نام کے بارے میں مختلف روایات ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری
 (ج ۹ ص ۳۹۹ و ۳۹۹) ۱۲ مرتب

۳ (ج ۲ ص ۴۹) باب الخلع وصیفة الطلاق فیہ ۱۲ م
 لہ یعنی «اگر وہ ان وقت عندہ ان آقع فیما یقتضی الکفر» کفر سے اصل کفر بھی مراد ہو سکتا ہے کاٹھا اشارت الی أنها قد تحملها شدة كراهته له علی اظهار الکفر لینفخ نکاحا منه وہی تعرف أن ذلك حرام لكن خشيت أن يحملها شدة البغض علی الوقوع فیہ (والکفر شئ دیگر) نیز «کفر» سے کفرانِ مشیر بھی مراد ہو سکتا ہے اذ هو تقصیر المرأة فی حق الزوج۔

تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۰۳) باب الخلع اور فتح الباری (ج ۹ ص ۴۰۳) ۱۲ مرتب
 ۵ جیسا کہ متعدد روایات میں اس کی تصریح آئی ہے، ان روایات کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۲ ص ۲۰۳) ۱۲ م

لہ (ج ۲ ص ۲۰۳) عدة المختلعة ۳ م

لہ خذ الذی لہا علیک وخذ سبیلہا، قال نعم۔ یہ ان کی منظوری کی صراحت ہے۔
بلکہ علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے تو حضرت ثابت بن قیس کے واقعہ سے اس بات پر
استدلال کیا ہے کہ خلع کا اختیار مرد کو ہے نہ کہ قاضی کو کیونکہ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے حضرت ثابت کو طلاق دینے کے لئے فرمایا اور خود تفریق نہیں فرمائی اگر یہ معاملہ عدالت
کے ہاتھ میں ہوتا تو خود تفریق فرمادیتے، جیسا کہ لہان کے واقعہ میں آپؐ ثابت ہے۔

پھر متجددین کی مستدل روایت میں ”طلقتہا“ کا امر واجب کے لئے نہیں بلکہ
ارشاد مذہب اور مشورہ کے لئے ہے (گویا آپؐ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب تمہاری
زوجہ کسی صورت تمہارے ساتھ رہنے پر تیار نہیں تو ایسی صورت میں اس کو زیر دست و زوجہ بنا
رکھنا تمہارے لئے مناسب نہیں۔ ۲۰) کما صرح بہ الحافظ فی فتح الباری والعینی فی
عدة القاری والعقلاء فی إرشاد التاری۔

علاوہ ازیں آیت قرآنی ”إِلَّا أَنْ يَتَّفِقُوا أَوْ يُعْفَوُ الَّذِي يَسِدُّ عَقْدَةَ النِّكَاحِ“
بھی اس بات کی دلیل ہے کہ خلع شوہر کی مرضی کے بغیر نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں حصر
کے ساتھ کہا گیا ہے کہ نکاح کی گرہ مرد ہی کے ہاتھ میں ہے۔ لٰذْنِ التَّقْدِیْحِ مَا حَقَّ التَّخْفِیْرِ بِیَدِیْهِ
اس کے جواب میں یہ متجددین یہ کہتے ہیں کہ ”الَّذِي يَسِدُّ عَقْدَةَ النِّكَاحِ“ سے
زوجہ مراد نہیں بلکہ ولی ”مراد ہے جیسا کہ متعدد مفتہرین نے فرمایا ہے۔“

۱۔ احکام القرآن (ج ۱ ص ۳۵۵) ذکر اختلاف السلف و سائر فقہاء الامصار فیما یصل أخذہ بالخلع ۱۱
۲۔ چنانچہ واقعہ لہان کو نقل کرتے ہوئے حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں: ”أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ ضَامَرَاتُهُ

فَأَحْلَفَهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا۔ صحیح بخاری (۲ ص ۱۵۴) باب إحلالة المملأین ۱۲

۳۔ (ج ۹ مشک) ۱۱۳

۴۔ (ج ۲۰ ص ۲۶۳) ۱۱۲

۵۔ (ج ۸ ص ۱۵۱) ۱۱۲

۶۔ سورہ بقرہ آیت (۲۳۴) پ ۱۱۲

۷۔ اس لئے کہ اصل عبارت اس طرح تھی ”الَّذِي يَسِدُّ عَقْدَةَ النِّكَاحِ بِيَدِهِ“ اس میں ”بِيَدِهِ“ جو ”عقدۃ

النکاح“ مبتدا کی خبر ہے اس کو مقدم کر کے ”بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ“ کہا گیا ۱۲ مرتب

۸۔ کما فی الکشاف (ج ۱ ص ۲۸۹) والتفسیر الکبیر (ج ۶ ص ۱۵۳ و ۱۵۴) ۱۱۳

اس کا جواب یہ ہے کہ راجح تفسیر یہی ہے کہ یہاں "زوج" مراد ہے چنانچہ حافظ ابن جریر طبرجی نے اس قول کی تائید میں مفصل دلائل پیش کر کے اس کو راجح قرار دیا ہے۔ نیز تفسیر ابوسعود میں اس قول کی تائید میں ایک لطیف نکتہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في مدارة النساء

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المرأة كالضلع إن دهربت فقيمها كسرتهما وإن تركتها استقتعت بها على هوج

مورت کی پسلی کے ساتھ تشبیہ ایک بلیغ تشبیہ ہے اور اس میں یہ نکتہ بھی ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب کی سب سے اوپر کی پسلی سے پیدا

۱۔ دیکھئے جامع البیان من تأویل آی القرآن (۲ ج) ص ۵۴۵ تا ۵۵۱۔

اس کے علاوہ امام ہاشمی کے تحت لکھتے ہیں "فی الآیة قولان الأول أنه الزوج وهو قول علی بن ابی طالب وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبی حنیفہ۔ تفسیر کبیر (۶ ج ص ۱۵۲)۔

علامہ آلوسی نے بھی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا ہے، روح المعانی (۲ ج ص ۱۵۴)۔

نیز حافظ ابن کثیر نے ابن ابی حاتم کے حوالے سے ایک مرفوع روایت ذکر کی ہے "ولت عقدة النكاح الزوج" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کو استصحاباً پیش کیا جاسکتا ہے، دیکھئے تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر (۲ ج ص ۲۸۶) ۱۲ مرتب معنی عنہ

۲۔ چنانچہ فرماتے ہیں "أن (القول) الأول (ای کون صاحب عقدة النكاح الزوج) أنسب بقوله تعالى: وَأَنْ تَقْعُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ إِلَى آخِرِهِ فَإِنْ إسقاط حق الصغيرة ليس في شيء من التقوى۔ تفسیر ابی السعد (۲ ج ص ۱۵۴) ۱۲ مرتب

۳۔ شرح باب از مرتب عافاه اللہ ۱۲ م

۴۔ مدارة "بذل الدنيا لإصلاح الدنيا" اور "بذل الدنيا لإصلاح الدين" کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ مداهنت "بذل الدين لإصلاح الدنيا" کو کہتے ہیں۔ دیکھئے الکوکب الدرر (۲ ج ص ۲۸۶) ۱۲ مرتب

۵۔ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (۲ ج ص ۲۸۴) كتاب النكاح، باب المدارة مع النساء، ومسلم في صحيحه (۲ ج ص ۲۸۴) باب الوصية بالنساء، كتاب الرضاع ۱۲ مرتب

کی گئیں جو تمام پسلیوں میں سبے چھوٹی اور سب سے ٹیڑھی پسلی ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ عورت کا ٹیڑھا پن اس کا ذاتی ہے۔

اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مرد کو اس کے درپے نہ ہونا چاہئے کہ اس کی کچی کو مکمل ختم کر دے، اس لئے کہ اس قسم کی کوشش کامیابی سے ہم کنار نہیں ہو سکتی بلکہ اس میں خدشہ ہے کہ ناموافقیت پیدا ہو کر فراق و طلاق تک فوبت نہ پہنچ جائے۔ البتہ یہ امر ممکن ہے کہ میانہ روی کے ساتھ اس کی اصلاح کی کف کر کرے تاکہ اس کے اعوجاج میں مزید اضافہ نہ ہو، اس طرح وہ عورت سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت میں کسی قدر ٹیڑھا پن عیب نہیں جیسا کہ پسلی کی کچی بھی اس کا عیب نہیں، لہذا مرد کو عورت کے اندر مرد جیسے اوصاف تلاش نہ کرنے چاہئیں فان الله تعالى قد خلق كلًا من الصنفين بخصائص لا توجبد في الآخر۔

پھر حدیث باب میں "استمتعت بها على عوج" سے مداراۃ کی تلقین مقصود ہے نہ کہ مداخلت کی، ظاہر ہے کہ عورت کی کچی کو برداشت کرتے ہوئے مداخلت سے کام لینے کی کوئی گنجائش نہیں، اسی بات کو واضح کرنے کے لئے امام ترمذی نے اس حدیث پر "ما جاء في مداراة النساء" کا ترجمہ الباب قائم کیا۔ واللہ اعلم

شرح باب از مرثب

باب ما جاء في الرجل يسأله أبوه أن يطلق زوجته

عن ابن عمر قال كانت تحتی امرأة أحبها وكان أبی یکرهها فأمرنی
أبی أن أطلقها فأبیت فذكرت ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عبد اللہ
ابن عمر طلق امرأتک؟

۱۔ اس باب سے متعلق تمام تشریح الکوکب الذری (۲ ج ۲۶۶ و ۲۶۸) اور تحفۃ الملمم (۱ ج ۱۳۲ و ۱۳۳) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرثب

۲۔ شرح باب از مرثب مطاشر منہ ۱۲ م

۳۔ للحديث أخرجه أبو داود (۲ ج ۱۱۱) باب فی بر الوالدین، کتاب الأدب، وابن ماجہ

(۱۵۱) باب الرجل یأمر أبوه بطلاق امرأته ۱۲ م

یہاں دو مباحث ہیں، ایک "والدین کے حقوق واجبہ وغیرہ واجبہ میں امتیاز" جو ایک عمومی بحث کی حیثیت رکھتی ہے، دوسری بحث "والدین کے مطالبہ پر طلاق دینے سے متعلق ہے جو مقصود باب ہے۔

کن چہ نذول میں والدین کی اطاعت ضروری | جس طرح بعض لوگ تفریط میں مبتلا ہو کر والدین کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کر کے ان کا وبال ہے اور کن میں نہیں

اپنے سر لیتے ہیں اسی طرح بعض دیندار افرط کا شکار ہو کر ضرورت سے زیادہ والدین کی اطاعت و فرمانبرداری کر کے دوسرے اصحاب حق مثلاً بیوی یا اولاد کے حقوق تلف کر دیتے ہیں، جس سے ان نصوص کا نظر انداز کرنا لازم آتا ہے جن میں ان کے حقوق کی نگہداشت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور بعض لوگ کسی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے مگر حقوقِ غیرہ واجبہ کو واجب سمجھ کر ان کو ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، پھر چونکہ بعض اوقات ان کا تحمل نہیں ہوتا اس لئے تنگ ہوتے ہیں اور دوسرے پیدا ہونے لگتے ہیں کہ بعض احکام شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی اور تنگی ہے اور اس سے ایک دوسرے صاحب حق یعنی نفس کے حقوق ضائع ہوتے ہیں، ان خرابیوں سے بچنے کے لئے حقوقِ واجبہ وغیرہ واجبہ میں امتیاز ناگزیر ہے جس کے لئے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے ① جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں تو اس میں ان کی اطاعت

جائز ہی نہیں چر جائیکہ واجب ہو۔ مثلاً اگر مالی وسعت کم ہے اور ماں باپ کی خدمت کرنے سے بیوی بچوں کو تکلیف ہوگی یعنی ان کے حقوق واجبہ ضائع ہوں گے تو بیوی بچوں کو تکلیف دیکر ماں باپ پر خرچ کرنا جائز نہیں۔ یا مثلاً اگر بیوی شوہر کے ماں باپ سے علیحدہ رہنے کا مطالبہ کرے اور ماں باپ اس کو اپنے ساتھ رکھنے کو کہیں تو شوہر کے لئے جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو اس کی مرضی کے علی الرغم اپنے والدین کے ساتھ رکھے، یا مثلاً اگر ماں باپ حج فرض یا طلب لم بقدر فرض کے لئے جانے نہ دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی۔

② جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کے کرنے کا حکم دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز ملازمت کا حکم دیں یا رسوم جاہلیت اختیار کرنے کو کہیں یا اسی طرح کسی اور ناجائز کام کو کہیں تو اس میں ان کی اطاعت جائز نہیں۔

③ جو امر شرعاً واجب ہو نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو خواہ مستحب ہی کیوں نہ ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے۔

اگر اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہو کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی ہے جسے پاس نہیں ہے اور حتیٰ میں کوئی صورت کمائی کی نہیں ہے مگر ماں باپ جانے سے روکتے ہیں تو ایسی صورت میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔

اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی تو بھی اس عمل سے باز رہنا ضروری نہیں بلکہ دیکھنا چاہئے کہ اس کام کے کرنے میں اس کو کوئی خطرہ یا ضرر ہے یا نہیں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہوجانے سے کوئی خادم یا سامان نہ ہونے کی وجہ سے ماں باپ کے تکلیف اٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں۔

(۱) اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اس کے غائب ہوجانے سے بے سرو سامانی کی وجہ سے ماں باپ کو تکلیف ہوگی تو ان کی مخالفت جائز نہیں مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سفر کی صورت میں ماں باپ کی خبر گیری کرنے والا بھی کوئی نہیں خادم کا انتظام کرنے کی بھی گنجائش نہیں اور وہ کام اور سفر بھی ضروری نہیں تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی۔

(۲) اگر دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہو اور نہ والدین کی مشقت اور تکلیف ظاہری کا کوئی احتمال قوی ہو تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی مخالفت کے جائز ہے۔ اگر یہ سخت ہی ہے کہ اُس وقت بھی ان کی اطاعت کرے۔

والدین کے مطالبہ پر بیوی | پچھل بحث کی روشنی میں اب یہ سمجھنا بھی آسان ہے کہ اگر کسی شخص کو طلاق دینے کا حکم کے والدین کو اس کی بیوی سے ایذا پہنچتی ہو اور والدین اس سے بیوی کو طلاق دینے کو کہیں تو ایسی صورت میں اس شخص کے ذمہ طلاق دینا واجب ہے، لیکن اگر والدین کو اس کی بیوی سے کوئی واقعی تکلیف نہیں بلکہ والدین خواہ مخواہ اس کو طلاق دینے کو کہہ رہے ہوں تو ایسی صورت میں والدین کے حکم پر عمل اس کے لئے ضروری نہیں بلکہ اس صورت میں طلاق دینا عورت پر ایک طرح کا ظلم کرنا ہے طلاق اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑی بُری چیز ہے فقط مجبوری میں جائز رکھی گئی ہے خواہ مخواہ طلاق دینا ظلم اور مکروہ

ملہ مذکورہ بحث تسبیل و تخیص اور تیز کے ساتھ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے رب "تعدیل حقوق الوالدین" سے ماخوذ ہے جو باور الزام میں (مستطاب) شامل ہے اور ہشتی نوہر کے حیدر ثانیہ کی حیثیت سے ہشتی نوہر کے آخر میں بھی چھپا ہوا ہے نیز امداد الفتاویٰ جلد چہارم میں بھی موجود ہے، دلائل کی تفصیل بھی ان کتابوں میں موجود ہے حضرت مولانا ماسٹر اہل بیت علیہ السلام نے رب "حقوق الوالدین" کے آخر میں حضرت تھانوی کے رسالہ کی تخیص و تسبیل بھی

کردی ہے ۱۲ مرتب

۱۵۱ المسئلہ الذی (ج ۱ ص ۳۲) مخطوط ۴۳

کلمہ خمس الاثر مشرقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

وإيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تحریمی ہے نکاح تو دو سال کے لئے موضوع ہے بلا وجہ فراق کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ کا تعلق ہے اس میں حضرت عمر فاروقؓ نے جوابے صاحبزادہ کو طلاق کا حکم دیا اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حکم کی توثیق کرتے ہوئے "طلق امرأتک" ارشاد فرمایا ظاہر ہے کہ اس کی کوئی معقول وجہ ہوگی ورنہ خواہ مخواہ طلاق دینا ظلم ہے، حضرت عمرؓ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی بیعت کر سکتے تھے اور اگر بغرض محال وہ ایسا کرتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے گوارا فرماتے؟ اور کیسے ظلم کی اعانت فرما سکتے تھے؟ یقیناً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا پورا الطمینان تھا کہ حضرت عمرؓ نے جو طلاق کا حکم دیا ہے اس کی کوئی معیج وجہ ہوگی نہ اور ایسی صورت میں والدین کے حکم کی تعمیل ضروری ہے کما مر۔
البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر اس صورت میں حضرت ابن عمرؓ کے لئے اپنے والد کے حکم کی تعمیل ضروری تھی تو انھوں نے ابتداء طلاق دینے سے انکار کیوں فرمایا، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے کی نوبت آئی، اور پھر آپؐ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی نظر ایک طرف اپنے والد کے حکم کی طرف تھی تو دوسری جانب طلاق کے مبغوض ہونے کی طرف تھی، گویا والد کی نافرمانی یا ارتکاب مبغوض بلایتین میں سے کسی ایک کو وہ "اھون" سمجھ کر ترجیح نہ دے پا رہے تھے، اور طلاق کے جس سبب صحیح کی طرف حضرت عمر فاروقؓ کی توجہ تھی وہ اہلیہ کی محبت کی وجہ سے ان کی نظروں سے اوجھل تھا اس لئے انھوں نے ابتداء طلاق دینے سے توقف فرمایا اور بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ومن الناس من يقول لا يباح إيقاع الطلاق إلا عند الضرورة لقوله صلى الله عليه وسلم: لعن الله كل ذاق مطلق، وقال صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة اختلعت من زوجها من نشوة غلبها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين؛ دیکھئے مبسوط خرس (ج ۶ ص ۶) اول کتاب الطلاق ۱۲ مرتبہ عنی عنہ

(حاشیہ صفحہ ۵۰۱)

(۱) مذکورہ تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے رسالہ "ازالہ الرین عن حقوق الموالدین" (ص ۱۳ و ۱۹) سے ماخوذ ہے جو "آداب زندگی" اور "اصلاحی نصاب" کا حصہ ہے ص ۱۲

کے فرمان پر طلاق دیدی۔ واللہ اعلم وعلیہم السلام
شرح باب از مرتب معاشدہ

باب ما جاء في طلاق المعتوه

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل طلاق جائز إلا

طلاق المعتوه المغلوب على عقله۔

”كل طلاق“ میں حصر اضافی ہے ورنہ اگر حصر قلی مانا جائے تو لازم آئے گا کہ بچہ کی طلاق بھی واقع ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں حصر اضافی قرار دیا جائے گا، گویا باعتبار عاقل کے حصر ہے کہ

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث باب میں ”معتوه“ سے مراد مجنون ہے معتوه کے معنی مشہور مراد نہیں یعنی ”الذی لیس بروشید و لیس له کثیر قبحۃ و خبۃ و بصیرۃ فی الامور“ (جسے نا تجربہ کار اور نا سمجھ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے) اس لئے کہ اس کی

لے مذکورہ جواب الکوکب الدری (۲ ج ۲۶۵) سے ماخوذ ہے۔

ایک جواب یہ بھی آتا ہے کہ چونکہ طلاق کا سبب صحیح ان کی نظروں سے اوجھل تھا اس لئے بلا وجہ طلاق دینا ان کے نزدیک ویسے بھی درست نہ تھا جبکہ ان کو الہیہ سے قلبی لگاؤ بھی زیادہ تھا اس لئے انھوں نے ابتداء طلاق دینے سے انکار کر دیا، پھر بعد میں جب مغفرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے اپنے والد کے حکم کی توثیق ہوئی تو تعمیل حکم میں طلاق دیدی واللہ اعلم ۱۳ مرتب۔

۱۴ شرح باب از مرتب ۱۲ م

۱۵ الحدیث لم یخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی قالہ الشیخ محمد فخر الدین عبد الباقی،

الجامع الصحیح (۲ ج ۲۶۵) ۱۲ م

۱۶ یہ تشریح المسک الذکی (۲ ج ۳۳) منقولہ سے ماخوذ ہے ۱۲ م

۱۷ واضح رہے کہ معتوه اصطلاح فقہین ”من کان قلیل الفہم مختلط الکلام فاسد التذہب و شبہ بالجنون وذلک لما یصیبہ فساد فی عقلہ من وقت الولادة و کہہ جاتا ہے مکافی قواعد الفقہ (۱۹۹)

معتوه اور مجنون میں محض یہ فرق ہے کہ معتوه مارنا پٹنا اور گالی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

مجنون و معتوہ کی طلاق کے واقع نہ ہونے پر اجماع ہے حکاہ العینیؒ، پھر عدم وقوع طلاق کا حکم ”ناثم“ اور ”معنی علیہ“ یعنی بیہوش وغیرہ کو بھی شامل ہے۔

یہاں یہ دہم ہو سکتا ہے کہ ان مذکورہ معذورین اور سکران میں کوئی فرق نہیں تو جس طرح ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی اسی طرح سکران کی بھی طلاق واقع نہ ہونی چاہئے حالانکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نہیں دیتا جبکہ مجنون ایسی حرکات میں مبتلا ہوتا ہے کما فی البحر الرائق (ج ۳ ص ۱۴)

معتوہ اور مجنون دونوں کی طلاق واقع نہیں ہوتی کما فی بدائع الصنائع (ج ۳ ص ۱۹۹-۱۹۸)

فصل وأما شرائط الركن فأشواع، کتاب الطلاق۔

حدیث باب میں ”معتوہ“ سے ”من فنعقد اختلال“ مراد ہے جس میں معتوہ اور مجنون دونوں آجاتے ہیں۔

اس تشبیح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت گستاخیؒ نے جو معتوہ کے معنی مشہور فرمائے ہیں وہ ایک تیسرے معنی میں جو مجنون اور معتوہ اصطلاحی سے مغایر ہیں واللہ اعلم۔ ۱۲ مرتب مافاہ الشہ

(حاشیہ صفحہ ۱۵۸)

۱۵ عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰) باب الطلاق فی الاطلاق والکفر ۱۲ م

۱۶ اس لئے سکران میں سے کوئی اپنے حواس میں نہیں ہوتا ۱۲ م

۱۷ سکران کی علق | سکران کی طلاق کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں اختلاف ہے

حضرت سعید بن المسیبؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، زہریؒ، شعبیؒ، امام اوزاعیؒ، صفیان ثوریؒ اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ یہ حضرات سکران کی طلاق کے وقوع کے قائل ہیں، امام شافعیؒ کا مع قول بھی اسی کے مطابق ہے، نیز امام احمدؒ کی بھی مرجوح روایت یہی ہے۔

جبکہ ابو الشَّعْثَاء، طاووسؒ، عکرمہؒ، قاسمؒ، عمر بن عبد العزیزؒ، ربیعہؒ، لیثؒ، امام اسحاقؒ اور مزنیؒ سکران کی طلاق کے عدم وقوع کے قائل ہیں، امام احمدؒ کی راجح اور امام شافعیؒ کی مرجوح روایت بھی اسی کے مطابق ہے، حنفیہ میں سے امام غزالیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ دیکھئے فتح الباری (۴ ص ۳۹۹) باب الطلاق فی الاطلاق ۱۲

مرتب معنی منہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مجنون و معتوہ کے مغلوب العقل ہونے کا سبب قدرتی اور غیر اختیاری ہے، اسی طرح نام کی نوم اگرچہ بظاہر اختیاری معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی غیر اختیاری ہے کما یظہر عند التامل، جبکہ سکران کے مغلوب العقل ہونے کا سبب خود اس کا کسی ہے پھر وہ معصیت بھی ہے، لہذا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

البتہ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ مسافر اگرچہ معصیت مثلاً سر قہ وغیرہ کے لئے سفر کر رہا ہو تب بھی اسے رخصت سفر حاصل ہو جاتی ہے اور وہ قصر کرتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ سکران کو بھی عدم وقوع طلاق کی گنجائش حاصل ہو کہ جس طرح سفر معصیت میں معصیت آدمی کی رخصت کو ختم نہیں کرتی اسی طرح سکر کی معصیت سے اس کے مغلوب العقل ہونے کا عذر ختم نہ ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رخصت سفر کا مدار سفر پر ہے اور وہ معصیت کی حالت میں بھی موجود ہوتا ہے لہذا رخصت سفر حاصل ہو جاتی ہے "والمؤاخذة على المعصية أمر آخر بآی علیہ" جبکہ یہاں طلاق کا دار و مدار الفاظ طلاق پر ہے اور الفاظ طلاق موجود ہیں لہذا طلاق واقع ہو جائے گی، فتاویٰ اعلیٰ واللہ اعلم

شرح باب از مرتب عفو

باب (بلا ترجمہ)

عن عائشة قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي

۱۔ لیکن اس جواب پر یہ شخص پھر بھی باقی رہتی ہے کہ اگر محض الفاظ طلاق پر مدار ہو تو الفاظ طلاق تو نام اور مجنون کی صورت میں بھی پائے جاتے ہیں؟

البتہ یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ طلاق کا مدار الفاظ طلاق پر ہے بشرطیکہ وہ غیر مغلوب العقل سے صادر ہوئے ہوں، سکران اگرچہ مغلوب العقل ہے لیکن چونکہ اس کا مغلوب العقل ہونا اس کے کسب اختیار سے ہے اس لئے وہ حکم کے اعتبار سے "غیر مغلوب العقل" میں شمار ہے اس لئے اس کی طلاق واقع ہو جائے گی ۳ مرتب
۲۔ اس باب متعلقہ بیشتر تشریح الکوکب الدرر (۲۵ ص ۲۶۶) سے ماخوذ ہے ۱۲ م

۳۔ شرح باب از مرتب ۱۳ م
۴۔ الحدیث لم یخرج أحد من اصحاب الكتب السنة سوى الترمذی قال الشيخ محمد فواد عبد الباقي، الجامع الصحيح للترمذی (ج ۳ ص ۹۱) ۱۴ م
۵۔ "كان الناس" اس کی خبر جزوی ہے، یعنی "یطلقون" اور "والرجل يطلق امرأته" المزمع جاریہ ہے۔ کذا فی الکوکب (۲۵ ص ۲۶) ۱۵ مرتب۔

امراته إذا ارتجعا وهي في العدة وإن طلقها مائة مرة أو أكثر.....

حتى نزل القرآن الطلاق مَرَّتَيْنِ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيْعٌ بِإِحْسَانٍ،

قالت عائشة فاستأنفت الناس الطلاق مستقبلاً مَنْ كَانَ طَلَقَ وَمَنْ

لم يكن طلقاً. یعنی زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا عام معمول یہ تھا کہ عورت کو طلاق دے دیا کرتے تھے اور ان کو عدت میں رجوع کرنے کا اختیار ہوتا تھا رجوع کرنے کی تقدیر پر عورت آدمی کی بیوی شمار ہوتی تھی خواہ کتنی ہی مرتبہ طلاق دیدی جائے اور کتنی ہی مرتبہ رجوع کر لیا جائے۔

پھر جب آیت قرآنی "الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ" نازل ہوئی تو اس نے دو مرتبہ رجوع کے معتبر ہونے اور تیسری طلاق کی صورت میں حرمت غلیظہ کا حکم لگا دیا۔

اب حضرت عائشہؓ کے مذکورہ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ آیت قرآنی نازل ہونے کے بعد لوگوں نے تین طلاق کا اعتبار شروع کر دیا اور تین کا مدد پورا ہونے پر حرمت غلیظہ کا حکم لگانے لگے البتہ نزولِ آیت سے قبل دیکھانے والی ایسی طلاقوں کو کا لعدم شمار کیا گیا جن کے بعد رجوع کیا گیا تھا۔

زمانہ جاہلیت کے | اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زمانہ جاہلیت کے تقرقات ہدر
تقرقات ہدر ہیں | ہیں چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ
نے کسی نو مسلم سے یہ پوچھا ہو کہ اس نے مال کہاں سے کمایا؟ باوجودیکہ ان کے ہاں
جوے اور سود وغیرہ کا عام رواج تھا، معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اسلام لے آئے اور اس
نے اسلامی لحاظ سے ناجائز ذرائع سے مال کمایا ہو تو ایسا مال اس شخص کے لئے حلال ہوگا
اور اس کو اس مال کے لوٹانے یا صدقہ کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا بشرطیکہ وہ مال ان کے
اپنے سابقہ دین کی رو سے حلال ہو۔ واللہ اعلم۔ شرح اب از مرتب۔

باب ما جاء في الحامل المتوفى عنها زوجها تفتع

عن الأشود عن أبي السائب بن بعكك قال ومنعت سبعة بعد وفاة زوجها

لہ مذکورہ تشریح الکوکب الدرر (۲۵ صفحہ) سے ماخوذ ہے۔ ۴۱۲

لہ شرح باب از مرتب عن عائشہ ۴۱۲

لہ الحدیث أخرجه النسائي (۲۵ صفحہ) باب حدة الحامل المتوفى عنها زوجها، (ابن ماجہ ۱۳۶)

باب الحامل المتوفى عنها زوجها ۴۱۲

بثلاثة وعشرين أو خمسة وعشرين يوماً فلما نزلت تشوَّفت للتحاح فأنكر عليها فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال إن تفعل فقد حلَّ أجملها ^{عليه} متوفى عنها زوجها کی عدت کا بیان اس آیت میں آیا ہے ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَنْزُوا بِأَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“ اور حاملہ کی عدت کا بیان اس آیت میں آیا ہے ”وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“ ان دونوں آیتوں کی روشنی میں ”متوفی عنها زوجها غیر حاملہ“ کی عدت متعین ہے یعنی چار مہینہ دس دن اور حاملہ غیر متوفی عنها زوجها کی عدت بھی متعین ہے یعنی وضع حمل، البتہ ایک صورت میں تعارض پیدا ہو جاتا ہے یعنی ”حاملہ متوفی عنها زوجها“ کی صورت میں پہلی آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت چار مہینے دس دن ہو جبکہ دوسری آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہو۔

چنانچہ حضرات صحابہ کرام میں ”حاملہ متوفی عنها زوجها“ کی عدت کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مسلک یہ ہے کہ وضع حمل اور چار مہینے دس دن دونوں کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ احوط بھی یہی ہے اس مسلک کو یوں بھی تعبیر کیا جاتا ہے کہ ایسی عورت کی عدت اربعہ الاجلین ہے، شروع میں حضرت ابن عباسؓ کا مسلک بھی یہی تھا۔ اس صورت میں تعارض کو گویا کہ تطبیق کے طریق سے ختم کیا گیا ہے۔

جبکہ جمہور صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت متعین طور پر وضع حمل ہے، مذکورہ حدیث باب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس روایت پر اگرچہ انقطاع کا اعتراض ہے لیکن اسی باب کی دوسری روایت سے بھی جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے،

لما انتفعت وطهرت ۲۱۲

لما ای مالت إلیہ ۲۱۲

بلہ سورہ بقرہ آیت (۲۳۳) پک، ۲۱۲

تک سورہ طلاق آیت (۳) چک، ۲۱۲

۵۰ بشرطیکہ عدت چاند کی پہلی تاریخ سے شروع ہوتی ہو، ورنہ اگر عدت اسلامی مہینہ کے درمیان شروع ہوئی ہو تو عدت کے ۱۳۰ دن ہوں گے، گویا پہلی صورت میں مہینہ معتبر ہے خواہ انتیس دن کا ہو یا تیس دن کا، اور دوسری صورت میں مہینہ کے تیس دن متعین ہیں۔ دیکھئے بدائع العنائہ (ج ۳ ص ۱۹) فصل وأما بیان مقادیر العدة إلّا ۱۲ مرتب

سليمان بن يسار فرماتے ہیں " أن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن تذكروا
 " المتوفى عنها زوجها الحامل تضع عند وفاة زوجها فقال ابن عباس نقتدأ آخر الأجلين
 وقتال أبو سلمة بل تحل حين تضع وقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة ،
 فأرسلوا إلى أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت قد وضعت سبعة
 الأسلية بعد وفاة زوجها يسير فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها
 أن تتزوج " امام ترمذی نے اس روایت کو "حسن صحیح" قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ
 بن عباس نے روایت سننے کے بعد جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

حقیقت یہی ہے کہ دوسری آیت یعنی "اولات الاحمال" پہلی آیت یعنی "والذین
 يتوفون منكم" کے لئے متعارض صورت میں ناخ ہے جبکہ دوسروں میں تو کوئی تعارض ہی نہیں
 کما تر۔ جن حضرات نے بعد الاجلین کا قول اختیار کیا اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ
 ان کو سب سے اعلیٰ والی روایت نہ پہنچی تھی اور بعد الاجلین کو اختیار کرنے میں احتیاط تھی،
 دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کو یہ علم نہ تھا کہ کونسی آیت نزول کے اعتبار سے مقدم ہو کر منسوخ
 ہے اور کونسی آیت مؤخر ہو کر ناخ ہے۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں "من شاء
 باهلته أن سورة النساء القصص سورة الطلاق" نزلت بعد التي في البقرة " مینہ
 حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "لو وضعت وزوجها على سريره لا لقصت عذتها ويجعل
 لها أن تتزوج له والله اعلم۔ شرح باب انزول سورۃ عافاء اللہ

باب ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها

قالت زينب دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي أبوها

۱۔ مذکورہ تشریح کے لئے درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا ، فتح القدیر (ج ۴ ص ۴۷۷)
 باب العدة ، البحر الرائق (ج ۴ ص ۱۳۳ و ۱۳۴) باب العدة۔ اور الکوکب الندی
 (۲۴ ص ۲۴۱ و ۲۴۲) ۳ مرتب

۲۔ الحديث أخرجه البخاري (ج ۱ ص ۱۸۷) باب احدا المرأة على غير زوجها، كتاب الجنائز، و
 مسلم (ج ۱ ص ۱۸۷) باب وجوب الإحدا في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام ۱۲ م

ابوسفیان بن حرب فدعت بطیب فیہ صفرۃ خلوق أو غیرہ فدهنت به جاریۃ
ثم مسّت بهار ضیہا ثم قالت واللہ مالی بالطیب من حاجۃ غیر انی سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تحب علی میت
فوق ثلاثۃ آیام إلا علی زوج أربعۃ أشهر وعشرا۔

عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب زینت | اس روایت میں "مسّت بهار ضیہا" کے
کا جواز اور اس کی شرائط
الفاظ سے معلوم ہوا کہ اگر قطیب یا زینت کے لئے کوئی چیز رخساروں پر لگائی جائے
تو جائز ہے۔

عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب زینت سے متعلقہ تفصیلی احکام فقہی کتابوں
میں نہیں ملتے، لیکن قرآن و سنت کے مجموعی دلائل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چند شرائط کے
ساتھ ہر قسم کا بناؤ سنگھار اور زیب زینت عورت کے لئے جائز ہے۔
① نا محرم کے لئے نہ ہو ② تغیر خلق اللہ نہ ہو، یعنی ایسی زینت اور بناؤ سنگھار

۱۔ وھر طیب معروف مرکب یتخذ من الزعفران وغیرہ من انواع الطیب وتغلب علیہ الحمرۃ والصفرۃ
کذا فی النہایۃ (ج ۲ ص ۱۲) مرتب

۲۔ قال السنہی ھا الوجه فوق الذقن إلى مادن الاذن وقال الأبی العوارض الأسنان وأطلقت حنا
على الخدين مجازاً اللهم عليهما فهو من مجاوز المجاوزة أو من تسمية الشيء بما كان من سببه۔ کذا فی تکرار
فتح الملهم (ج ۱ ص ۲۲) ۱۲ م

۳۔ أحدث المرأة على زوجها تحفة فهي تحة وحدت تحدة وتحفة فهي حاد إذا خزلت عليه ولبست
ثياب الحزن وتركت الزينة۔ النہایۃ (ج ۱ ص ۲۵) ۱۲ مرتب

۴۔ ظاہر ہے کہ جب نا محرم کے سامنے جانا ممنوع ہے تو نا محرم کے لئے زیب و زینت اختیار کرنا کیوں ممنوع
نہ ہوگا، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "والمرأة إذا استعطرت فمرت بالجلس فهي كذا وكذا یعنی زانیۃ"

سنن ترمذی (ج ۲ ص ۲۸) باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة، الباب الاستئذان والآداب ۱۲ مرتب

۵۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں أن السنہی صلی اللہ علیہ وسلم لعن الواشيات (گودنے والیاں)
والمستوشيات (گودنے والیاں) والمستقصات (چہرے سے بال توچنے کا کم دینے والیاں) مبتغيات الحسن
متغيات خلق الله۔ ترمذی (ج ۲ ص ۲۸) باب ما جاء في الواصلة والستوصلة ۱۲ مرتب

نہ ہو جو اصل حلیہ بگاڑ کر رکھ دے ③ تشبیہ بالکفار نہ ہو۔

مسألة الحداد | حدیث باب سے معلوم ہوا کہ شوہر کے سو اگسی کے لئے تین سے زائد سوگ منانا جائز نہیں البتہ بیوی شوہر کی موت پر چار مہینہ سوگ کا حکم یعنی سوگ کا حکم دن سوگ منائے گی، جو واجب ہے۔

پھر اس سوگ کے بارے میں اختلاف ہے :

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سوگ ہر مقتدة الوفات پر واجب ہے خواہ صغیر ہو یا کبیرہ، مسلمہ ہو یا کتبہ۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صغیرہ اور کتبہ پر سوگ واجب نہیں، ابو ثور اور بعض مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

۱۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "پس مقامن تشبیہ بغير لا تشبهوا بالیہود ولا بالنصارى المذنبین" (ترمذی ۲۵۰۸) باب ماجاء في كراهية إشارة اليد في السلام ۱۲ مرتب

② تشبیہ بالرجال نہ ہو، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتشبهات بالرجال من النساء والمتشبهين بالنساء من الرجال۔" (ترمذی ۲۵۰۸) باب ماجاء في المتشبهات بالرجال الخ

⑤ بے جا اسراف نہ ہو، انشاء ربی تعالیٰ ہے "وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" (سورۃ النعام، آیت ۱۳۳) پ، ⑥ فخر و مباہات کے لئے نہ ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مَنْ لبس ثوب شہقة (قرب تکبر و تفاخر) فی الدنیا ألبسه اللہ ثوب مذلة یوم القیامة ثم ألبس فیہ ناراً۔" بروایت ابن عمر، سنن ابن ماجہ (۲۵۵۲) کتاب اللباس، باب من لبس شہقة من الثیاب۔

نیز آپؐ کا ارشاد ہے "کلوا واشربوا و تصدقوا و البسوا ما لم یخالطہ إسران أو خلیة۔"

حوالہ بالا باب البس ما شئت الخ۔

⑥ حلال مال سے ہو، وھر ظاہر۔

⑧ کسی اور جہت سے اس میں ممانعت نہ ہو، مثلاً بجنے والا زیور نہ ہو کافی روایت ابی داؤد (۲۵۸۵)

کتاب الخاتم باب ماجاء فی الجلاجل، اور مثلاً لوہے کا زیور نہ ہو۔ کافی روایت بريدة للترمذی

(ج ۱ ص ۸۷) أبواب اللباس، باب بلا قحمة - ۱۲ مرتب عن اللہ عنہ

۱۳ یہاں سے لیکر قالت زینب و سمعت أمی أم سلمة تقول الخ تک کی تشریح مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲ رتبہ

۱۳ دیکھئے شرع نووی ص ۱۴۱ (ج ۱ ص ۸۷) نیز امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک "امر منکوحہ" پر بھی سوگ

واجب نہیں جبکہ جھوٹے نزدیک واجب ہے، حوالہ مذکورہ ۱۲ مرتب

حدیث باب امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی دلیل ہے کہ اس میں "لا یحل لامرأة تؤمن بالله" کے الفاظ سے بالغہ مؤمنہ کو خطاب کیا گیا ہے جس کا محل یہ ہے کہ "احداہ" مرأۃ پر واجب ہے نہ کہ صغیرہ پر، اور مؤمنہ پر واجب ہے نہ کہ کافرہ پر۔

السبۃ حدیث باب "لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تحذ علی میت فوق ثلاثة أيام إلی الأعلی زوج أربعة أشهر وعشرا" سے جو وجوب احداہ پر استدلال کیا گیا ہے اس پر ایسا شکال ہوتا ہے کہ اس حدیث میں استثناء عدم حل سے ہے جو محض حلت اور جواز پر دال ہے لہذا اس سے وجوب احداہ پر کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے ؟

حضرت استاذ محترم دام اقبالہم تکلّم فتح اللہم میں فرماتے ہیں کہ شتران نے اس شکال کے جو جوابات دیئے ہیں ان پر قلب مطمئن نہیں ہوتا اور احقر کے نزدیک اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ اس مقام پر استثناء "اثبات حل" کے لئے ہے اور حلت کے دو معنی ہیں، ایک عدم حرمت جو ایک عام معنی ہیں جو وجوب کو بھی شامل ہیں، دوسرے عدم حرمت اور عدم وجوب جو ایک خاص معنی ہیں۔

اور حدیث باب میں دونوں معنی ممکن ہیں لیکن ہمارے نزدیک پہلے معنی جو وجوب کو بھی شامل ہیں متعدد دلائل کی بناء پر راجح ہیں۔

① متکلم میں یحییٰ بن سعید کے طریق سے حضرت حفصہؓ کی روایت میں استثناء زوج کے

لہ حضرت استاذ محترم دام اقبالہم تکلّم فتح اللہم (ج ۱ ص ۲۲) میں فرماتے ہیں :

وزعم الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۲۲) باب تحذ المتوفی عنها الإ - مرتب) أن استدلال الحنفیة هذا استدلال بالمفہوم ولكن لا یصح لكون المفہوم لا یحیة فیہ عند الحنفیة وإنما حاصل دلیلنا أن هذا الحدیث مشتمل علی جزئین الأول حرمة الإحداد علی غیر الزوج فوق ثلاثة أيام، والثانی إيجاب الإحداد علی الزوج والخطاب فی كلا الأمرین من الحرمة والإيجاب إنما وقع للمرأۃ المؤمنة فأما الصغیرة والذمیة فقد سکت الحدیث عن خطابهما فترجمان إلی أصلهما وهو عدم الحرمة وعدم الإيجاب فإن الأصل والأشیاء الاباحۃ ولا سیما غیر الکلفین فأما استثنی الحنفیة الصغیرة والذمیة من أحكام الحداد لأن لم یرد لهما حکم لا لایهم استدلال بالمفہوم، هذا ما ظہر لی والله سبحانه أعلم ۱۲ مرتب

لہ (ج ۱ ص ۲۲) م

لہ (ج ۱ ص ۲۲) باب وجوب الإحداد الإ ۱۲ م

بعدیہ الفاظ آئے ہیں " فانھا تحد علیہ اربعة اشھر وعشرا " یہ الفاظ اگرچہ اخبار کے ہیں لیکن اخبار بھی انشاء کے معنی میں ہو کر وجوب کا فائدہ دیتا ہے ۔

(۲) مسلم ہی میں حضرت حفصہؓ کی روایت ام عطیہ سے آئی ہے " قالت کنا نشتہل ان نحد علی میت فوق ثلاث الا علی زوج اربعة اشھر وعشرا ولا نکتحل ولا نستطب ولا نلبس ثوبا مصبوغا وقد رخص للمرأة فی طهرها اذا اعتسلت احدانا من حیضنا فی منبذہ من قسط واطفاد " اس روایت میں رخصت تحریم کے مقابلہ میں ہے جس کا حاصل یہ کہ اکتھال وغیرہ ناجائز ہے اور ترک زینت واجب ہے ۔

(۳) مسلم ہی میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں متوفی عنہا زوجہا کے لئے اکتھال کی اجازت طلب کرنے اور آپ کے اجازت نہ دینے کا ذکر ہے جو احادیث کے وجوب پر دال ہے ۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل متوفی عنہا زوجہا کے بارے میں تھی ، جہاں تک مطلقہ کا تعلق ہے سورجمیہ کے بارے میں تو ترک جہاد متفق علیہ ہے البتہ مبتوتہ یعنی مطلقہ بائنا یا منظرہ کے بارے میں اختلاف ہے :

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس پر بھی جہاد واجب ہے ، ابو ثورؒ ، ابو عبیدہؒ اور حکمؒ کا بھی یہی مسلک ہے ۔ جبکہ جمہور کے نزدیک اس پر سوگ واجب نہیں ، اس لئے کہ شوہر نے اس کو طلاق دیکر وحشت زدہ کر دیا فلا تأسف علیہ ۔

لیکن حجاز احناف جابغراتے ہیں کہ سوگ کا وجوب نعمت نکاح کے فوت ہونے پر ہے ۔
قالت زینب وسمعت اخی أم سلمة تقول جاءت امرأة إلى رسول الله
صلی الله علیہ وسلم فقالت یا رسول الله ان ابنتی توفی عنها زوجها وقد اشتکت
عینیها أفنکحلها ؟ فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم : لا ، مرتین أو ثلاث
مرات ، کل ذلك یقول : لا ۔

طہ (ج ۱ ص ۲۸۸) باب وجوب الاعداد الخ ۱۲ م

طہ (ج ۱ ص ۲۸۸) ۱۳ م

طہ یہ روایت ترمذی کے زیر بحث باب کے آخر میں بھی آ رہی ہے ۱۳ م

طہ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھیے شرح نزوی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۸) اور ہایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۷۱) فصل قال وعلی البترتہ والمتوفی عنہا زوجها الخ - ۱۳ مرتب

حالتِ عذر میں معتدہ کے لئے اس روایت سے استدلال کر کے ظاہر یہ کہتے ہیں کہ معتدہ سرم وغیرہ لگانے کا حکم کے لئے سرم وغیرہ لگانا جائز نہیں اگرچہ آنکھوں میں کوئی تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔

جبکہ جمہور کے نزدیک بغیر عذر کے سرم لگانا اگرچہ جائز نہیں لیکن عذر کی صورت میں رات کو سرم وغیرہ لگانے میں کوئی حرج نہیں، حدیث باب کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوگا کہ اس عورت کا مرض اس درجہ کا نہیں جس میں سرم لگانا ضروری ہو اس لئے آپ نے اکتحال کی اجازت نہ دی،

جہاں تک دن کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عذر کی صورت میں دن میں بھی سرم لگانے کی اجازت ہے جبکہ امام شافعیؒ دن میں باوجود عذر کے اجازت نہیں دیتے،

امام شافعیؒ کا استدلال ام حکیم بنت اسید کی روایت سے ہے جو وہ اپنی والدہ سے نقل کرتی ہیں "ان زوجہا توفی و كانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلد قال احمد الصواب بكحل الجلاء فأرسلت مولاة لها الى أم سلمة فأسألتها عن كحل الجلاء فقالت لا تكتحل به إلا من أمر لابد منه يشد عليك تكحلين بالليل وتمسحين بالنهار ثم قالت هند ذلك أم سلمة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبرا فقال ما هذا؟ يا أم سلمة! فقلت إنما هو صبر يا رسول الله ليس فيه طيب قال إنه يشب الوجه فلا تجليه إلا بالليل وتنزهه بالنهار، الحديث

سہ یہ بحث بھی مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲ م

سہ أخرجه أبو داود (ج ۱ ص ۳۱۵) باب فيما تجتنب المعتدة في عدها ۱۲ م
سہ هو باسكروا المذ الإشد وقيل هو بالفتح والمذ والقصر ضرب من الكحل، النہایہ

(ج ۱ ص ۲۹۲) ۱۲ مرتب

سہ مصلوۃ شجر متر ۱۲ م

عذر کی حالت میں دن میں سہرہ وغیرہ لگانے کے جواز پر اخاف کی کوئی مضبوط دلیل تلاش کے باوجود نہ مل سکی **واللہ اعلم**

ثم قال إنا هم أربعة أشهر وعشرا. وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول۔

زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ بیوہ ایک تنگ کمرہ میں بدترین کپڑے پہن کر سال بھر مقید رہتی تھی اور اس عرصہ میں ہر طرح کی زینت سے احتراز کرتی تھی، سال بھر گزرنے کے بعد کوئی جانور اس کے کمرے میں بھیجا جاتا جس سے پوچھ کر وہ اپنی شرمگاہ کو صاف کرتی، پھر کمرہ سے نکل کر اسے مینگنی دی جاتی جسے وہ اٹھا کر بھینکتی، یہ انقباض عادت کی علامت ہوتی تھی علیہ حدیث باب کے مذکورہ الفاظ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عادت کے زمانہ میں عورت سخت تکالیف برداشت کیا کرتی تھی، اسلام نے حدود سے تجاوز تمام پابندیاں ختم کر دیں اس لئے اسلام کی مقرر کردہ معمولی پابندیوں کو جو بڑی حکمتوں پر مشتمل ہیں بخوشی برداشت کرنا چاہئے **واللہ اعلم**۔

باب ماجاء فی كفارة الظهار

أُنْيَا أَبُو سَلَمَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ صَخْرَةَ الْأَنْصَارِيَّ

سُأَلَ مَذْكُورَهُ بَحْثَ أَوْرَاسٍ عَنْ مُتَلَقِّهِ مَذَاهِبَ وَدَلَالٍ كَيْفَ لَمْ يَكُنْ يَشْرَحُ نَوْدَى سَلَمَ (ج ۱ ص ۴۸)۔ وجوب الإحصاد، فتح القدير (ج ۲ ص ۴) فصل قال وعلى المبتوتة الخ. كمله فتح الملهم (ج ۱ ص ۴۲) ۱۲ مرتب **لہ** نفع قوت المغتذى على جامع الترمذی (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

اس مینگنی کے پھینکنے سے کیا مقصود ہوتا تھا اس میں مختلف اقوال ہیں :

(۱) إشارة إلى إظهار ممت البعرة (كما بين في التقرير ۲)۔

(۲) إشارة إلى أن فعل الذي فعلته من التبرص والصبر على البلاء الذي كانت فيه لما انفضى

كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها استحقاقا له وتغليظا لحق زوجها۔

(۳) ترميها على سبيل التناول بعدم عود هذا المثل ذلت۔

دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۴۹) قبیل باب الکحل للحادة ۱۲ مرتب

لہ الحدیث أخرجه أبو داود (ج ۱ ص ۴) باب الظهار وابن ماجه (ص ۱۴) باب الظهار بتغير ۱۲

أحد بن بياضة جعل امرأته عليه كظهم أمته حتى يمضي رمضان فلما مضى نصف من رمضان وقع عليها ليلاً فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق رقية قال لا أجدها قال فمصر شهرين متتابعين قال لا استطيع قال أطعم ستين مسكيناً ، قال لا أجدها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغروة بن عمرو: أعطه ذلك العرق، وهو مکتل يأخذ خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر صاعاً أطعم ستين مسكيناً

اس روایت سے استدلال کر کے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جن ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے گا ان میں سے ہر ایک کو ایک ”مد“ گندم دینا ہوگا، کیونکہ اس واقعہ میں آپؐ نے پندرہ صاع دیئے کا حکم دیا اور ایک صاع میں چار ”مد“ ہوتے ہیں لہذا پندرہ صاع میں ساتھ ”مد“ ہوئے اور ہر فقیر کے حصہ میں ایک ”مد“ آیا۔ اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک ہر فقیر کو ایک صاع ”کھجور“ یا ”جو“ یا نصف صاع گندم دینا ہوگا کما فی مدقۃ الفطر

حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں سلم بن صخر کے طریق سے ابن العلاء البیاضی (جنہوں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا) کی روایت سے ہے، اس میں تصریح ہے کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ”فأطعم وسقاً من تمر بین ستین مسکیناً“ اور وسق ساتھ صاع کا ہوتا ہے، اس طرح ہر مسکین کے حصہ میں ایک صاع آیا۔ جہاں تک حدیث بابک تعلق ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل حکم تو وسق ہی کا تھا، کما فی روایۃ ابی داؤد اس لئے آپؐ نے شروع میں ”أطعم ستین مسکیناً“ فرما کر اسی کا حکم دیا، لیکن بعد

له المدة بالغم وهو رطل وثلاث بالعراق عند الشافعي وأهل الحجاز وهو رطلان عند أبي حنيفة وأهل العراق - النهاية (۴ ص ۲۵۷) ۱۲ مرتب

سكك مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھیے المغنی (ج ۱، ص ۳۶۶-۳۷۰) مسأله قال لكل مسكين مد من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير -

اس مقام پر المغنی میں امام مالک کا مذاہب اس طرح بیان کیا گیا کہ لكل مسكين مدان من جميع الاغذية ۱۳ مرتب

سكك (۱۵ ص ۲) باب فی الظهار - ۴۱۲

سكك النهاية (ج ۵ ص ۱۸۵) ۴۱۳

میں جب انھوں نے "لا اجد" کہہ کر اپنی عدم استطاعت ظاہر کی تو آپ نے جو کچھ موجود تھا ان کو دیدیا، گو یا پندرہ صاع کا کافی ہو جانا ان کی خصوصیت تھی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ" چار مرتبہ یہ مکتل بھر کر عطا فرمایا ہو اور اس طرح ساٹھ صاع کی مقدار پوری ہو گئی ہو، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ طحاوی کی روایت میں ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ مَكْتَلَيْنِ، فِي كُلِّ مِئَةِ خَمْسَةِ عَشْرَ صَاعًا" اس روایت سے دعویٰ پوری طرح تو ثابت نہیں ہوتا، البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ایک مکتل پر اکتفا نہیں کیا گیا، عین لکھی ہے کہ مکتلین کے بعد دو مکتل اور بھی دیئے گئے ہوں جن کا راوی کو علم نہ ہو سکا ہو۔

نیز علامہ خطابی معاملہ الشنہ میں فرماتے ہیں کہ سلمہ بن صخر کی روایت (جس میں ایک وسق یعنی ساٹھ صاع کا ذکر ہے) احوط ہے اور پندرہ صاع والی روایت میں یہ بھی امکان ہے کہ غلہ کی جو مقدار مہیا ہوئی وہ وقتی طور پر تصدق کے لئے دیدی گئی ہو اور بقیہ مقدار کو دین کے طور پر واجب فی الذمہ سمجھا گیا ہو کہ گنجائش ہونے پر دیدی جائے گی، اس صورت میں ظاہر ہے کہ پندرہ صاع پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ حدیث باب میں "عرق" کا لفظ آیا ہے جو زنبیل کے لئے مستعمل ہوتا ہے، اس کی گنجائش کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے، حدیث باب میں اگرچہ راوی نے اس کی تشریح "مَكْتَلٌ يَأْخُذُ خَمْسَةَ عَشْرَ صَاعًا أَوْ سِتَّةَ عَشْرَ صَاعًا" کے ساتھ کی ہے لیکن ابو داؤد کی ایک روایت میں اس کی تشریح "مَكْتَلٌ يَسَعُ ثَلَاثِينَ صَاعًا" کے ساتھ آئی ہے اور سنن ابی داؤد ہی کی ایک اور روایت میں اس کی مقدار "سِتُّونَ صَاعًا" بیان کی گئی ہے، یہ آخری روایت حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، اس کو اس لحاظ سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ حنفیہ کی مستدل وسق (ساٹھ صاع) والی روایت اس کی مؤید ہے۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

۱۔ یہ روایت تلاش کے باوجود طحاوی یا کسی اور کتاب حدیث میں نہ مل سکی ۲۔ مرتب
۳۔ بہامش مختصر سنن ابی داؤد للہندی (ج ۳ مشکلاطاً) باب النظہار، ۱۲
۴۔ وکملہ سنن ابی داؤد (ج ۲ مشکلاطاً) باب النظہار ۱۲

باب ماجاء فی الإیلاء

ایلاء لغت میں حلف کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے آلۃ یولی ایلاء و آلۃ، حلف اٹھانا، شریعت کی اصطلاح میں ”منع النفس عن قربان المنکوحۃ أربعة أشهر فصاعداً منعاً مؤکداً باليمين“ کو کہا جاتا ہے۔

عن عائشۃؓ قالت آلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالاً وجعل فی الیمین کفارة۔

یہ ایلاء ایلاء اصطلاحی نہ تھا اس لئے کہ چار ماہ سے کم مدت کے لئے تھا، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت آئی ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم آلی من نسائه شهراً“

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں آیا ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلق نساءه“ آخرجہ ابن مودیہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی تھی لیکن راجح یہ ہے کہ آپؐ نے محض ایک ماہ کے لئے علیحدگی اختیار فرمائی تھی، جیس کہ حدیث باب سی پر دال ہے، جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت کا تعلق ہے اول تو اس کی محبت معلوم نہیں، دوسرے اگر وہ روایت سنداً صحیح بھی ہو تب بھی حضرت ابن عمرؓ کا بیان اس شہرت پر مبنی ہو سکتا ہے جو لوگوں میں عام ہو گئی تھی کہ آپؐ نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی ہے، غالب یہ ہے کہ منافقین نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ آپؐ نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی ہے، اور ان کے واسطے سے بعض مسلمانوں میں بھی یہ بات پھیل گئی ورنہ حقیقت وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے۔

۱۔ عنایہ بہامش فتح القدیر (۳۵۵ ص) باب الإیلاء ۱۲

۲۔ لم یخرجہ أحد من أصحاب الکتب الستۃ سوى الترمذی قالہ الشیخ محمد فؤاد عبدالباقی

رحمہ اللہ، جامع الترمذی (۳ ص) (۵ ص) رقم ۱۲۰۱ ۱۲ مرتب

۳۔ (۱۵ ص) کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا رأیتہم الصلّاء فموا الإیلاء

۴۔ دیکھئے کلمۃ فتح البہم (۱۵ ص) باب بیان أن تخیرہ امرأۃ لا یکون طلاقاً الا بالنیۃ۔ ۱۲ مرتب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی اور ازواجِ مطہرات سے ایلام فرمانے کی متعدد وجوہات تھیں۔

اولاً واقعہ غسل، ثانیاً واقعہ ماریشہ، اگر وہ درست ہو، جن کے نتیجہ میں آیت
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّلْنِي مِنْهُنَّ أُزُوجَكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
نازل ہوئی، ان کے بعد تیسرا واقعہ ازواجِ مطہرات کی جانب سے نفقہ میں اضافہ کے مطالبہ کی
صورت میں پیش آیا، اس قسم کی وجوہات کی بنا پر آپ نے ایک ماہ کے لئے اپنی ازواجِ مطہرات
سے علیحدگی اختیار فرمائی، ایک ماہ پورا ہونے پر آیتِ تنزیہ نازل ہوئی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ
إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا الْآيَةُ۔

۱۔ عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب مسلأ عند زينب ابنة جحش ويمكث
عندها فواطئت أنا وحنيفة عن أبتنا دخل عليها فلتقتل لهما قلت المغافير واحد ما يغفر شي
ينزح شجر الغر فطحا لهما طفت - نہایہ (۳ ج ۲ ص ۲۷۷) إني أجد منك ريح مغافير قال (لا ولكن كنت
أشرب مسلأ عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبري بذلك أحدا - كذا في البخاري
(۲ ج ۲ ص ۲۷۷) كتاب التفسير، باب تبتلني منهن أزواجك الخ ۱۲ مرتب

۲۔ وأخرج الطبراني في عشرة النساء وابن مردويه عن طريق أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي سلمة
عن أبي هريرة قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمارية بيت حنيفة فوجدتها معه
فقاتلته يا رسول الله في بيتي تفعل هذا معي دون نساءك فذكر نحوه (أبي حلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يقرب أمته وقال هي حلت حرام فزلت الكفارة ليمين) فتح الباري (۸ ج ۱ ص ۶۵۷) باب يأتونها
النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ الْآيَةُ ۱۲ مرتب عن

۳۔ سورة تحریم آیت (۱۱) ص ۳۳

۴۔ اس واقعہ کی تفصیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں آئی ہے، دیکھیے صحیح مسلم (۵ ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الطلاق،
باب بیان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنسبة ۱۲ مرتب

۵۔ سورة احزاب آیت (۲۸) ص ۳۳

۶۔ واقعہ تنزیہ سے متعلق مختلف تفصیلات کے لئے دیکھیے تکرار فتح الملہم (۱ ج ۱ ص ۱۶۱ تا ۱۶۵) باب بیان

أن تخييره امرأته الخ ۱۲ م

۷۔ شروع باب بیان تک کی شرح مرتب کا اضافہ ہے، ۱۲ مرتب

ایلاہ کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو چار ماہ سے قبل رجوع کر کے حلف کو توڑ دے اور کفارۃ یمین ادا کرے اور چاہے تو چار ماہ کی مدت گزر جائے دے، پھر احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے سے خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور تفریق کے لئے قضاء کاغنی کی حاجت نہ ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے پر خود بخود طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ مدت پوری ہونے پر قاضی زوج کو بلا کر رجوع کا حکم دیگا اگر اس نے رجوع کر لیا تو ٹھیک ورنہ اس کو طلاق دینے کا حکم دے گا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال آیت قرآنی "لَا يَزِيدُ يُولَؤُنْ مِنْ ذُنُوبِهِمْ تَرْبُصُ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَإِنْ فَاَوْوَا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَنْ عَزَّوَالِطَّلَاقُ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" سے ہے کہ اس میں چار مہینے گزرنے کے بعد عزم طلاق کا ذکر کیا گیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ محض ماضی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ عزم طلاق ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے آثار میں جو اس بات پر متفق ہیں کہ چار ماہ گزرنے سے خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔
جہاں تک آیت قرآنی سے استدلال کا تعلق ہے اس کی تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس سے یہ منقول ہے "انقضاء الاربعة عزيمة الطلاق والغيب الجماع" واللہ اعلم۔

۱۔ مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھیے المعنی (ج ۷، ص ۳۱۸ و ۳۱۹) اذ منعت اربعة اشهر ورافقه ۴۱۲

۲۔ سورہ بقرہ آیت ۲۲۶ و ۲۲۷ پ ۱۳

۳۔ چنانچہ حضرت عثمان اور زید بن ثابت فرماتے ہیں "اذا منعت اربعة اشهر فهي واحدة وهي احق بنفسها تحتة عدة المطلقة"

یہی مضمون حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، حضرات تابعین رحمہم اللہ کے آثار ان کے علاوہ ہیں۔ دیکھیے مصنف عبدلرزاق (ج ۶ ص ۴۵۴ تا ۴۵۷) کتاب الطلاق باب انقضاء الأربعة۔
رقم ۱۱۶۳۸ - ۱۱۶۴۳ - اور ۱۱۶۴۵۔

نیز موطا امام محمد (ص ۲۶) باب الايلاء میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا اثر ہے "إذا ألى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفء فقد بانت بتطليقة بائنة أعز" ۱۲ مرتب عنی عنہ
۱۲ مرتب
۱۱۶۴۰ (رقم ۴۵۴) ۱۱۶۴۰

باب ماجاء فی اللعان

عن ابن عمرؓ قال لاهن رجل امرأته وقرق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینہما والحق الولد بالام۔ لعان کا معاملہ ایلاہ کے برعکس ہے کہ ایلاہ میں عند الاحناف نفس مذت کے گزرنے سے طلاق ہو جاتی ہے اور تفریق قاضی کی حاجت نہیں ہوتی جبکہ لعان میں احناف کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ قاضی کا تفریق کرنا ضروری ہے، جبکہ ائمہ ثلاثہ ایلاہ میں تو تفریق قاضی کے قائل تھے لیکن لعان میں فرقت کے لئے قضیہ قاضی کی ضرورت نہیں سمجھتے اور فرقت کے لئے محض لعان کو کافی قرار دیتے ہیں، بلکہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ محض مرد کے لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اگرچہ ابھی تک عورت نے لعان نہ کیا ہو۔ **لأنها فرقة حاصلة بالقول فتحصل بقول الزوج وحده كالطلاق**۔

لہ لعان لغت میں دھتکارنے اور دور کرنے کے معنی میں آتا ہے اور اخاف کے نزدیک اصطلاح شرع میں "شہادات مؤکدات بالایمان مقرونۃ باللعن قائمۃ مقام حد القذف فی حقہ ومقام حد الزنا فی حقہا" کو کہا جاتا ہے۔

جبکہ شرافع کے نزدیک لعان نام ہے "ایمان مؤکدات بالشہادات الخ" کا۔

چونکہ اخاف کے نزدیک لعان کی حقیقت "شہادات مؤکدات بالایمان" ہے اس لئے ان کے نزدیک لعان کے لئے زوجین کا اہل شہادت ہونا ضروری ہے اور شرافع کے نزدیک چونکہ اس کی حقیقت "ایمان مؤکدات بالشہادات" اس لئے ان کے نزدیک لعان کے لئے اہلیت یمن کافی ہے والہ اعلم۔ دیکھئے ہاریمع ماشیہ (۲ ص ۱۷۷) باب اللعان ۱۲ مرتب عافہ الشہ

کے الحدیث أخرجه البخاری (۲ ص ۱۷۷) باب یخرج الولد بالملاعة، کتاب الطلاق و مسلم (۲ ص ۱۷۷) کتاب اللعان ۱۳
۳ مذكوره تفصیل المعنی (ج ۲ ص ۱۷۷)، کتاب اللعان) سے ماخوذ ہے،

علامہ ابن قدامہ امام شافعیؒ کے قول کے بارے میں فرماتے ہیں "ولاعلم أحدًا وافق الشافعی علی هذا القول" نیز فرماتے ہیں "وحكى عن السبتي أنه لا يتعلق باللعان فرقة" لما روي أن العجافى لتا لعن امرأته طلقها ثلاثاً فأفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وقت الفرقة لما فذه طلاقه " پھر امام شافعیؒ اور جی کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وكلا القولين لا يصح لأن السبتي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين وقال سهل فكانت سنة لمن كان بعدهما أن يفترق بين المتلاعنين وقال عمر المتلاعنان يفترق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً - ۱۲ رشید اشرف معاشی

زیر بحث باب کی دونوں روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں جن میں ”ثم فترق بينهما“ اور ”وفترق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما“ کے الفاظ آئے ہیں۔

لعان سے ثابت شدہ | لعان سے متعلق ایک دوسری بحث بھی ہے کہ لعان کے نتیجہ حرمت کی حیثیت میں ثابت شدہ حرمت کی کیا حیثیت ہے ؟

حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ فرقت لعان طلاقِ بائن کے درجہ میں ہے۔ البتہ جب تک لعان برقرار ہو اس وقت تک دوبارہ نکاح بھی درست نہیں لیکن اگر زوج نے زنا کا الزام لگانے میں اپنے آپ کو جھٹلادیا اور اس پر حدِ قذف جاری ہوگئی یا عورت نے شوہر کے الزام کو درست قرار دیکر اپنی تکذیب کر دی تو اب ان کے لئے دوبارہ نکاح کرنا جائز ہو گیا۔

جبکہ امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ لعان بغیر طلاق کے فرقت ہے اور اس فرقت سے ثابت ہونے والی حرمت دائمی اور ابدی ہے جیسے حرمتِ رضاع اور حرمتِ مصاہرت۔

ان حضرات کا استدلال سنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت سے ہے ”المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً“

جبکہ حضراتِ طرفین فرماتے ہیں کہ عویمیر عجلانی کے واقعہ لعان میں آیا ہے ”فلما فرعنا من تلا عنهما قال عویمو كذبت عليهما يا رسول الله ! إن أمسكتما فطلقهما ثلاثاً قبل أن يأمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين۔“

۱۷ مرتبہ ”مرتبہ“ کا اضافہ ہے ۱۲ م

۱۷ یہ صورت بدائع الصنائع سے ماخوذ ہے جبکہ فتح القدیر (ج ۴ مسئلہ ۱) میں اس کی مختلف صورتیں آئی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اگر زوج نے لعان اور تفریق کے بعد اپنے آپ کو جھٹلایا تو اس کے لئے دوبارہ اس عورت سے نکاح جائز ہے حد قذف لگی ہو یا نہ لگی ہو، اور اگر زوج نے اپنی تکذیب لعان کے بعد قبل التفریق کی تو عورت اس کے لئے بغیر تجدید نکاح کے حلال ہے۔ انظر فتح القدیر مؤید التخصیص ۱۲ مرتبہ

۱۷ (ج ۳ مسئلہ ۲، رقم ۱۱۶) باب المهر۔ نیز سنن ابی داؤد (ج ۱ مسئلہ ۱) باب في اللعان میں حضرت ہبل بن سہر فرماتے ہیں ”ضعفت السنة بعد فالتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً“ ۱۲ مرتبہ

۱۷ صحیح بخاری (ج ۲ مسئلہ ۱) باب اللعان ۱۲ م

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طلاق دینے پر سکوت فرمانا، طلاق کو نافذ قرار دینا ہے، لہذا اہل علم کے حق میں اصل تو یہ ہے کہ وہ خود طلاق دیے، اگر وہ طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا نائب بن کر تفریق کر دے گا، جو طلاق کے حکم میں ہوگی کما فی الصئین۔

اس کے علاوہ اس فرقت کا سبب چونکہ فعل زوج ہے اس لئے یہ طلاق کے حکم میں ہوگی، «لأن سبب هذه الفروقة قذف الزوج لأنه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفروقة فكانت الفروقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق، وكل فزقة تكون من الزوج أو يكون فصل الزوج سببها تكون طلاقاً كما في الصئین والمخلع والإيلاء»

جہاں تک امام ابو یوسفؒ کی مسئلہ روایت کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی حقیقی تو یقیناً مراد نہیں اس لئے کہ متلاعنین، حقیقت میں زوجین کو اس وقت تک کہا جائے گا جب تک لعان کی کارروائی ہو رہی ہو، جب وہ دونوں لعان سے فارغ ہو گئے تو حقیقی معنی کے اعتبار سے متلاعنین نہ رہے، ظاہر ہے کہ یہ مطلب مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ لعان سے قبل فرقت ثابت نہیں ہوتی اور لعان سے فارغ ہونے کے بعد وہ متلاعنین نہیں رہتے، اس لئے المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً کا مطلب یہ ہوگا کہ جب تک وہ صفت لعان کے ساتھ متصف ہوں ان میں اجتماع نہیں ہو سکتا لیکن جب زوج نے اپنی تکذیب کردی تو قذف زوج جو سبب لعان تھا باقی نہ رہا لہذا وہ حکماً بھی متلاعنین نہ رہے، اور جب لعان نہ رہا تو حرمت اجتماع بھی ختم ہو گئی اس لئے کہ وہ متلاعنین کے ساتھ خاص تھی، واللہ اعلم بالصواب والیہ الرجوع والمآب۔

هذا آخر ما أردنا لإبراده من شرح أبواب الطلاق واللعان، وبه ينتهي الجزء الثالث من كتاب «دس ترمذی» فله الحمد أولاً وآخرًا۔

وذلك يوم الجمعة المبارك التاسع والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى عشرة وأربع مائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها الثناء الممدودة وتحت ۲۹/۱۲/۱۱۴۱ھ۔ بعد طرائق عوارض وفترات طويلة أثناء الترتيب التحقيق، واللہ أسأل أن يوفقني لإكمال شرح بقية أبواب الكتاب بالعافية والسهولة۔

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وعلى ربه أفضل الصلوات۔

والتسليمات وعلى أصحابه الطيبين وأزواجه الطاهرات

وبليسانشاء الله تعالى۔ الجزء الرابع أوله أبواب البيع۔

رشید اشرف التیغنی عفا الله عنه

خویدم الطلبة بدار العلوم کراچی ۱۴ باک

۱۔ یہ آخری بحث تھیہ و اضافہ کے ساتھ بدائع الصنائع (ج ۳ صفحہ ۲۶۹ و ۲۷۰) کتاب اللعان فصل وأما حکم اللعان الخ۔ سے ماخوذ ہے اور مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۳ رشید اشرف مآقاہ اشرف۔ وآخرونا أن الحمد لله رب العالمین۔

المِفْطَرُ فِي حُجَّاتِ التَّكْلِيفِ

اَلشَّيْخُ اَلْمُفْتِيُّ مُحَمَّدُ رَفِيعُ اَلْعِثْمَانِي
رئيس جامعة دار العلوم كراتشي

تصانیف حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب

الذکا ذکر

احکامِ زکوٰۃ

جامعہ شریعت
ہامی دہلی

جنت کا بیان

بابائے عاشق

حیاتِ مفتی اعظم

دینی عظمتیں
اور مہجرت کا سیاست

درسِ مسلم شریعت

علم الصیغہ
مع اردو شریعت

علاماتِ قیامت
اور نزولِ مسیح

مفت میں
اجماع کا مقام

کتابتِ حدیث
عبرائے عربی میں

میرزا محمد عثمانی
رحمۃ اللہ علیہ

تین معاشی نظام
کی صورت کے

تیسری کیمیا